
BUHR A

Jahrbuch

für

jüdische Geschichte und Literatur.

Herausgegeben
vom Verbande der Vereine für jüdische Geschichte
und Literatur in Deutschland.

Mit Beiträgen von
Ruben Brainin, Simon Bernfeldt, Herrmann Cohen, Ulrich Frank, Henriette Hirschberg, Gustav Karpeles, Nahida Ruth Lazarus, Lady Ph. Magnus, David Heinrich Müller, Martin Philippson, Carl Siegfried, Israel Zangwill.

Dritter Band.

Berlin 1900.
Verlag von Albert Katz.

Inhaltsverzeichniß.

Seite.

I. Jahresrückblick. Von Prof. Dr. Martin Philippson . . . 5
II. Literarische Jahresrevue. Von Dr. Gustav Karpeles . . . 22
III. Die Episode des jüdischen Helenismus in der nachexilischen Entwickelung des Judenthums. Von Geh. Kirchenrath Prof. Carl Siegfried . . . 42
IV. Wohlthätigkeit im Talmudischen Zeitalter. Von Lady Ph. Magnus . . . 61
V. Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch Von Geh. Regierungsrath Prof. Herrmann Cohen . . . 75
VI. Der Gaon von Wilna. Von Ruben Brainin . . . 133
VII. Wie Steinthal und Lazarus Brüder wurden. Von Nahida Ruth Lazarus . . . 149
VIII. Die neue hebräische Literatur. Von Dr. S. Bernfeld . . . 167
IX. Prof. Dr. David Kaufmann. Ein Nachruf von Prof. D. H. Müller . . . 196
X. Uebergang. Von Israel Zangwill . . . 207
XI. Die Toten. Von Ulrich Frank . . . 233
XII. Gedichte. Von Henriette Hirschberg . . . 276

XIII. Mittheilungen aus dem Verband der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland . . . 281

Rückblick auf das Jahr 5659.

Von Martin Philippson.

Im Vordergrunde des öffentlichen Interesses während des ganzen Jahres 5659 stand der Prozeß Dreyfus. Selten oder nie hat ein gerichtliches Verfahren gegen einen Privatmann derart lange die ganze gebildete Welt in Athem, ja in fieberhafter Aufregung erhalten, wie diese „Affäre". Der Grund ist, daß es sich hier nicht um einen Rechtsirrthum handelte, wie er bei der Fehlbarkeit der Menschennatur leider häufig sich ereignet, sondern um eine offenbare und absichtliche Beugung des Rechtes im Sinne und zu Gunsten einer bestimmten Partei und gewisser Machthaber, und daß ein ganzes großes Volk, das bisher zu den hochherzigsten und begabtesten Trägern der Kultur und des Fortschrittes gehört hatte, sich verblendet und verbrecherisch genug zeigte, um wissentlich die Sache des Unrechtes und der Lüge zu einer nationalen Angelegenheit zu erheben. Es wäre auch thöricht zu behaupten, daß der Prozeß Dreyfus uns Juden nicht ganz besonders berühre. Freilich sind wir mit jedem beliebigen Verbrecher, der unglücklicher Weise unserer Religionsgemeinschaft angehört, nicht mehr identisch als dies für alle anderen Glaubensgenossenschaften der Fall ist. Allein die Dreyfus-Anklage ist, wie wir sogleich sehen werden, durch die Antisemiten im Partei-Interesse hervorgerufen worden, und ihr Verlauf und Ausgang üben auf die Stellung der Juden in der öffentlichen Meinung Europas eine bedeutsame Einwirkung. Deshalb möchten wir hier auf sie mit einigen zuverlässigen Angaben zurückkommen.

[illegible] Generalstabe [illegible] deutsche und [illegible] zum Theile [illegible] hohen Be[illegible]. Es steht nicht [illegible] Führern des [illegible] des Staates sehr — [illegible] — [illegible] sind. Beide [illegible] Pariser Antisemitenbanden [illegible] im Heere einflußreichen [illegible]. Sie [illegible] die leitenden Generale [illegible] und drohten ihnen im Geheimen mit [illegible] Enthüllungen, wenn sie ihnen nicht zu Willen wären. Die Folge von dem allen war das Verfahren gegen Dreyfus, gegen den Juden, dem man nun die von Anderen begangenen Verräthereien aufpackte. Nur dieser Zusammenhang erklärt, weshalb die Häupter des Generalstabes sich so leidenschaftlich gegen den unglücklichen Hauptmann bemüht haben; weshalb Kriegsminister und maßgebende Politiker, aus Furcht, sonst die Schande der höchsten Heerführer enthüllt zu sehen, wissentlich der Lüge und dem Justizmorde Vorschub leisteten; weshalb schließlich die Offiziere des Kriegsgerichtes von Rennes eine Komödie in Szene setzten, die durch Verurtheilung Dreyfus' die Generale entlastet, durch den Widerspruch zweier Richter aber und die an sich sinnlose Zubilligung mildernder Umstände der Regierung die Begnadigung des unschuldig Verurtheilten ermöglichte.

Das ist kein Ausgang, der dem beleidigten Rechtsgefühl der gesammten civilisirten Welt irgend Genüge thäte; in dem Empfinden Aller bleibt vielmehr der verwundende Stachel des Unrechtes zurück. Am wenigsten befriedigend endet die Angelegenheit für das französische Volk. Es kennt Dreyfus' Schuldlosigkeit, es ahnt die Verbrechen seiner höchsten Heerführer. Aber gerade aus letzterem Grunde will es die erstere nicht zugeben.

Für die Juden im allgemeinen hat, das dürfen wir feststellen, diese unglückliche Sache nur günstig gewirkt. Ein eklatanter Fall, der ungeheures Aufsehen erregte, hat die Ver-

logenheit der Angriffe der Antisemiten, die Nichtsnutzigkeit ihrer Leiter und Wortführer, die Tiefe des den Juden zugefügten Unrechtes deutlich erwiesen. Ob diese günstige Wendung anhalten und weiterwirken wird, das hängt zum großen Theile von unseren Glaubensgenossen selbst ab. Es hilft ja nichts, die Augen absichtlich zu verschließen. Sicherlich, die Beweggründe der eigentlichen Anstifter und Verbreiter des Antisemitismus sind unlautere und verdammenswerthe; allein sie würden niemals den Anklang gefunden haben, der ihnen, man muß es mit tiefem Schmerze sagen, in fast allen Ländern zu Theil geworden ist, wenn wir selber nicht zuweilen durch unser Gebahren dazu Anlaß gegeben hätten. Die herbe Gewaltsamkeit unserer Geschicke während so vieler Jahrhunderte hat Unsicherheit, Mangel an Gleichmaß, schroffe Gegensätzlichkeit in unsern Stammescharakter gebracht. Deshalb die Unruhe, die Formlosigkeit, das laute hastige Wesen, das Haschen nach äußerer Auszeichnung und dem Beifalle Anderer; deshalb der schnelle Wechsel zwischen tiefer Niedergeschlagenheit und übermäßigem Glücksgefühl; deshalb neben der innigsten Familienliebe, der lautersten Wohlthätigkeit, wahrhaft idealem Opfermuth, schrankenlose Selbst- und Genußsucht. Vor allem hat die so lange andauernde Mißachtung und Versklavung in manchen Kreisen desjenigen Theiles unseres Stammes, der sich erst seit kurzem zur Emanzipation emporgerungen hat, einen bedauerlichen Mangel an Ehrgefühl erzeugt und erhalten. Diese Thatsache beruht ja nicht auf angeborenen Charakterfehlern des jüdischen Stammes, sie ist vielmehr die beklagenswerthe Folge des tausendjährigen Unrechtes und der Schmach, die Andersgläubige uns angethan haben: aber sie ist da und untergräbt immer wieder die Stellung, die sich die weit überwiegende Zahl der Juden durch Fleiß, Ehrenhaftigkeit, Nüchternheit und Begabung errungen hat. Von der großen Menge redlicher und trefflicher Juden hört man wenig; die Namen der wenigen Wucherer, Betrüger und Falschspieler gehen durch alle Zeitungen. Hier ist die Wunde, deren Heilung vor allem unternommen werden muß. Das Vertuschen und Schönfärben nutzt nicht allein nichts, es ist geradezu verderblich. Nicht sowohl der Abwehr nach außen bedarf es, sondern der inneren Reformthätigkeit. Wie sie zu

führen ist, das kann an dieser Stelle nicht dargelegt werden. Nur die eine Empfehlung: kein Paktiren mit unlauteren Elementen unserer Gemeinschaft! Zeigt ihnen eure Geringschätzung, schließt sie, auch wenn sie noch so reich sind und noch so üppig leben, unbedingt von eurer ehrenhaften Gesellschaft aus, laßt euch auch nicht durch ein falsch angebrachtes Mitleid bestimmen, sie vor den rechtlichen Folgen ihres gesetz- und moralwidrigen Thuns zu schützen. Solche rücksichtslose und, wo es sein muß, unbarmherzige Ausstoßung anrühriger und verderbter Persönlichkeiten wird wirkungsvoll der positiven Thätigkeit für die innere Festigung und Klärung unseres so reich und schön veranlagten Stammes vorarbeiten.

Halten wir in unserm Deutschen Vaterlande den Antisemitismus deshalb nicht für verringert, weil er nicht mehr so laut auf den Gassen tobt und weil die Mehrzahl seiner Hetzblätter eingegangen ist. Um so tiefer ist er in das innerste Wesen aller Klassen eingedrungen, auch derjenigen, die ihn äußerlich verleugnen. Das Gefühl des Hasses, das immer nur in rohen und gewaltthätigen Naturen lebendig war, hat einer stillen Abneigung Platz gemacht, die auf der, künstlich erzeugten, Empfindung des Fremdartigen, Unzugehörigen beruht, die ihrerseits um so bedenklicher wirkt, als ihr weder mit Vernunftgründen noch mit thatsächlichen Darlegungen beizukommen ist, als sie auch den besseren Charakteren unserer christlichen Mitbürger nicht als verwerflich und unzulässig erscheint und sich selbst mit der vollen Hochachtung vor einzelnen jüdischen Persönlichkeiten verträgt.

So brachten die Landtagswahlen des November 1898 zum ersten Male wieder seit langen Jahren zwei Juden in die preußische Volksvertretung: den Landgerichtsrath Peltasohn und den um die Entwickelung des gesammten Genossenschaftswesens hochverdienten Gewerkvereins-Anwalt Dr. Max Hirsch. Beide Männer haben ein warmes Herz für die Sache ihrer Glaubensgenossen, das sie in den Verhandlungen des Landtages bereits wiederholt bethätigten. Die Wahl eines dritten Juden, des Justizraths Lewinski in Posen, ist nur an der Gegnerschaft vieler seiner eigenen Glaubensgenossen gescheitert.

Gerade im Abgeordnetenhause kam es zu wichtigen Erörterungen über die von dem bisherigen Kultusminister Bosse oder vielmehr seinem brandenburgischen Provinzial-Schulcollegium angeregte Frage der jüdischen Lehrerinnen an den Berliner städtischen Schulen. Diesen sollte das Ordinariat in allen denjenigen Klassen entzogen werden, wo sich nicht wenigstens zehn Schülerinnen jüdischen Glaubens befänden. Damit wäre nicht nur den schon angestellten Damen das schwerste Unrecht geschehen, sondern auch, wie einmal die Berliner Schulen organisirt sind, in Zukunft die Anstellung jüdischer Lehrkräfte dort unmöglich gemacht. Nach vielfachen Verhandlungen in den städtischen Behörden, dem Repräsentanten-Collegium der jüdischen Gemeinde und dem Abgeordnetenhause kam es im jüngsten September zu einer „Vereinbarung" zwischen den Vertretern des Provinzial-Schulcollegiums und des Berliner Magistrats, die zwar für die Gegenwart den wohlerworbenen Rechten der israelitischen Lehrerinnen Rechnung trägt, für weiterhin aber die Anstellung solcher außerordentlich erschwert. Freilich hat der Magistrat ausdrücklich die Absicht ausgesprochen, in Zukunft für die Beseitigung dieser Schranken unausgesetzt thätig sein zu wollen.

Erfreulicher ist die Thatsache, daß der Kultusminister endlich, zum ersten Male in den altpreußischen Provinzen, den Religionsschulen der jüdischen Gemeinden Unterstützung aus Staatsmitteln nach denselben Grundsätzen versprochen hat, wie sie für die Minoritäten der christlichen Bekenntnisse seit lange gelten. Leider sind diese Grundsätze der Art, daß sie gerade den kleinsten, das heißt bedürftigsten, jüdischen Gemeinden die Aussicht auf Staatshilfe abschneiden. Hier dürfte nur eine Vereinigung mehrerer Zwerg-Synagogengemeinden zu einer Schulgemeinde helfen, die hierauf die zur Erlangung der ministeriellen Unterstützung erforderliche Anzahl von zwölf Schülern nachzuweisen im Stande wäre.

Der erwähnte Erlaß beweist ebenso wie die mildernde Einmischung des Kultusministers in die Angelegenheit der jüdischen Lehrerinnen Berlins, daß er ein persönlich wohlwollender und auch dem Judenthume als solchem keineswegs feindlich gesinnter Herr ist; aber die confessionelle Sonderung

so kann man leider von dem Nachbarreiche Oesterreich nicht das Gleiche sagen. Der wüthende Kampf der verschiedenen Volksstämme, der diesen Staat durchtobt, hat dort das Nationalgefühl bis zur Raserei gesteigert und läßt jeden, der nicht derselben Abstammung ist, in altheidnischer Weise als Feind, ja als Nichtmenschen erscheinen. Am übelsten sind die Juden daran, die zerstreut unter diesen sich befehdenden Nationalitäten leben und deshalb von jeder verstoßen und bekämpft werden: Deutsche, Polen, Tschechen, sonst die heftigsten Widersacher, in Einem sind sie einig, in der Gegnerschaft wider die Juden. Die macht- und rathlose Regierung aber sieht schweigend zu oder freut sich gar der Ablenkung der Volksleidenschaften auf die wehrlosen Israeliten. Während in Wien der berüchtigte Lueger mit seinen Radauleuten herrscht, in den Landtagen der deutschen Provinzen die schmutzigen Judenvertilger das große Wort führen, plündern die Bauern in Galizien die bettelarmen Juden vollends aus. Am schlimmsten aber geht es in Böhmen zu, bei denselben Tschechen, deren Führer noch vor kurzem nicht genug von Freiheit, Recht, Gleichstellung aller Nationalitäten predigen konnten. Jetzt verkünden sie dafür das Märchen von den jüdischen Ausbeutern und Ritualmördern. In Nachod und Horschitz brachen bei Gelegenheit von Ausständen der Fabrikarbeiter Unruhen gegen die jüdischen Kaufleute aus und konnten nur mit Mühe gestillt werden. Diese lokalen Anzettelungen genügten aber den tschechischen Agitatoren nicht, die das ganze Volk aufregen wollten, um es in seiner Leidenschaft gegen die Deutschen oder auch gegen die Regierung in ihrer Hand zu haben. Zu diesem Zwecke schien das schreckliche Vorurtheil des Ritualmordes sehr geeignet, das man zu den verschiedensten Malen anstachelte; bald sollte der Mord in Bayern, bald in Galizien, bald in Wien, bald in Böhmen selbst, bei Wildenschwert, vorgefallen sein. Alle diese Beschuldigungen lösten sich bald in ihr Nichts auf. Da kam die Blutanklage in Polna, wo die gewissenlosen Hetzer an dem Halse eines ermordeten Mädchens den „Schächtschnitt“ zu constatiren sich vermaßen, und in einem übel beleumundeten Juden einen Menschen fanden, dem man die That zuschreiben konnte. Der Prozeß wurde mit der

schreiendsten Verletzung der gesetzlichen Vorschriften geführt; nicht nur der Advokat der Familie der Ermordeten, einer der wildesten tschechischen Agitatoren, sondern auch der Staatsanwalt, ja der Gerichtspräsident bezeichneten den Ritualmord als Grund des Verbrechens. Natürlich erfolgte seitens der fanatischen Geschworenen die Verurtheilung. Der höchste Gerichtshof in Wien wird selbstverständlich die ganze Prozedur als ungiltig erklären — aber einstweilen herrscht in Tschechien die schlimmste Aufregung; die Juden dort leben in steter Unsicherheit und die durch den Dreyfusprozeß tief gebeugten Antisemiten der anderen Länder jubeln über den Ausspruch des Kuttenberger Schwurgerichts.

Dabei das entsetzliche Elend in Galizien, wo den ehrlichst und schwerst Arbeitenden, wie den jüdischen Bergleuten in Boryslaw, einfach der Stuhl vor die Thüre gesetzt und der Hungertod in Aussicht gestellt wird. Hunderttausende von Juden leben hier in geistiger Verkommenheit und grenzenloser physischer Noth, ohne daß sich bisher ein Weg zu ihrer Rettung zeigte. Alle Versuche, von Seiten der westeuropäischen Glaubensgenossen ihnen dauernd Hilfe zu bringen, sind gescheitert, und zwar an dem öden Fanatismus der Massen und an dem Indifferentismus und der Selbstsucht der höheren Schichten, die mit dem antisemitischen Polenadel liebäugeln und ihm die Armen und Aermsten ihres eigenen Stammes zum Opfer bringen.

Auch in den deutsch-österreichischen Provinzen haben sich die wohlhabenden und einflußreichen Israeliten nur allzu lange die schmachvolle Mißhandlung durch die Antisemiten gefallen lassen, die sie durch Unterwürfigkeit zu entwaffnen suchten. Endlich hat man in Wien einen „Allgemeinen Oesterreichischen Israeliten-Bund gebildet, der zugleich die Aufgaben des „Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes“ und die des „Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ lösen soll.

Ein wie verschiedenes Bild bietet sich uns, wenn wir die March und Leitha überschreiten: in Oesterreichs Zwillingsstaat Ungarn. Hier herrscht wahrer Liberalismus und mit ihm die glücklichste und vollkommenste Gleichstellung der Glaubensbekenntnisse. Der Ministerpräsident Szell verkündete

hier als sein Programm: „Meine Politik, die die Politik des Rechtes, des Gesetzes, der Gerechtigkeit ist, erstreckt sich auf alle Klassen, auf alle Konfessionen, auf alle Nationalitäten ohne Unterschied". Das ist die Sprache der wirklichen Civilisation; aber in wie vielen der sogenannten Kulturstaaten wird sie heutzutage vernommen?

Das Glück, dessen sich die ungarischen Juden erfreuen, wurde nur durch das plötzliche Hinscheiden des großen und allgemein verehrten Gelehrten Prof. David Kaufmann getrübt, der allzu früh der jüdischen Wissenschaft entrissen ward.

Ebenso selbstverständlich freisinnig und duldsam, wie Ungarn verhält sich das gleichfalls parlamentarisch regierte Großbritannien. Hier wird in keiner Weise ein Unterschied zwischen Christ und Jude gemacht — weder in der Verwaltung noch im Heere, weder in Ehrenbezeugungen noch in finanziellen Leistungen des Staates. Die englische Regierung unterstützt die jüdischen Schulen mit einer verhältnißmäßig namhaften Summe. Der englische Gemeindebund, der Board of Deputies, dankt in seinem Jahresberichte dem Staatsministerium und den verschiedenen Behörden wegen des freundlichen Entgegenkommens und der schnellen Erledigung aller seiner Wünsche, wie er solche stets bei ihnen gefunden habe. Anderwärts giebt sich dagegen ein Minister nicht einmal die Mühe, auf wiederholte Eingaben der Vertreter von 400 000 Staatsbürgern ein Wort zu erwidern!

Vor nicht allzulanger Zeit pflegte man, neben England, noch Frankreich — die „beiden Westmächte" — als die fortgeschrittensten unter den europäischen Staaten zu bezeichnen. Diese Anschauung ist heute für das Land Voltaires und der „Menschenrechte" nicht mehr zutreffend. Der Antisemitismus, dessen Ausbruch in Frankreich seit fünf Jahren die Welt in Staunen setzt, ist dort schon längst von den Klerikalen, den Monarchisten und einem Theile der Radikalen, der allen schmutzigen Instinkten schmeichelt, vorbereitet und systematisch gefördert worden. Von den Kanzeln und Rednerbühnen wurde er verkündet; elegante Schriftsteller beiderlei Geschlechts dienten ihm in ihren Romanen; in der Armee betrieb man ihn als Sport. Jüdische Rekruten hatten schwer

unter ihm zu leiden; jüdische Offiziere und Unteroffiziere wurden durch ihn zum Duell und in den Tod getrieben. Lange Zeit hindurch hat die den Klerikalen und Chauvinisten wohlwollende Regierung der Republik diesen Ehrenmännern alles zu Liebe gethan. Ministerpräsident Méline und Präsident der Republik Faure, der allerdings unter der Drohung handelte, man werde sonst seine bedenklichen Familienangelegenheiten in die Oeffentlichkeit ziehen, begünstigten nach Kräften die Antisemiten. Jetzt, unter Loubet und Waldeck-Rousseau, weht freilich ein anderer Wind. Aber auf wie lange? Von der unsagbaren Gehässigkeit und mörderischen Leidenschaft, mit der in Frankreich Schandredner und Schmutzpresse den Antisemitismus betreiben, kann man sich wenigstens in Deutschland keinen Begriff machen.

Inmitten alles Kummers, ja persönlicher Gefahr, konnten die französischen Israeliten, und mit ihnen die der ganzen Welt, ihren Blick auf die trostreiche Gestalt der edelherzigen, nur im Wohlthun lebenden Baronin von Hirsch, einer wahren Heiligen, richten. Nun ist auch sie dahingegangen, zur tiefen Betrübniß aller gutdenkenden Menschen. Ihre gütige Gesinnung hatte noch ihren Tod zur Gelegenheit reicher Segensspenden für zahlreiche Werke der Barmherzigkeit und des Fortschrittes gemacht.

Auch in Algerien greift die jetzige Regierung Frankreichs kräftig gegen die Schreckensherrschaft des antisemitischen Pöbels ein. Seine Vertrauensmänner sind ihrer öffentlichen Aemter beraubt, sitzen hinter Schloß und Riegel oder haben sich, wie der feige Maulheld Max Régis, nach dem Auslande in Sicherheit gebracht. Gut gezielte Flinten- und Revolverschüsse der öffentlichen Macht haben der Meute, die nur durch Straflosigkeit kühn gemacht war, die Lust an Aufruhr und Plünderung gründlich ausgetrieben. So scheint für die Kolonie und zumal für deren fleißige und ehrenhafte jüdische Bevölkerung — fast alles Arbeiter und Handwerker — eine bessere Zeit anzubrechen. Hoffentlich findet nicht im Mutterlande ein neuer Umschwung statt, der wieder die offiziellen Freunde der Mordbuben Algeriens zur Herrschaft bringt.

Die glücklichsten Menschen und Gemeinsamkeiten sind bekanntlich diejenigen, von denen man nichts zu erzählen hat.

hier als sein Programm: „Meine Politik, die die Politik des Rechtes, des Gesetzes, der Gerechtigkeit ist, erstreckt sich auf alle Klassen, auf alle Konfessionen, auf alle Nationalitäten ohne Unterschied". Das ist die Sprache der wirklichen Civilisation; aber in wie vielen der sogenannten Kulturstaaten wird sie heutzutage vernommen?

Das Glück, dessen sich die ungarischen Juden erfreuen, wurde nur durch das plötzliche Hinscheiden des großen und allgemein verehrten Gelehrten Prof. David Kaufmann getrübt, der allzu früh der jüdischen Wissenschaft entrissen ward.

Ebenso selbstverständlich freisinnig und duldsam, wie Ungarn verhält sich das gleichfalls parlamentarisch regierte Großbritannien. Hier wird in keiner Weise ein Unterschied zwischen Christ und Jude gemacht — weder in der Verwaltung noch im Heere, weder in Ehrenbezeugungen noch in finanziellen Leistungen des Staates. Die englische Regierung unterstützt die jüdischen Schulen mit einer verhältnißmäßig namhaften Summe. Der englische Gemeindebund, der Board of Deputies, dankt in seinem Jahresberichte dem Staatsministerium und den verschiedenen Behörden wegen des freundlichen Entgegenkommens und der schnellen Erledigung aller seiner Wünsche, wie er solche stets bei ihnen gefunden habe. Anderwärts giebt sich dagegen ein Minister nicht einmal die Mühe, auf wiederholte Eingaben der Vertreter von 400 000 Staatsbürgern ein Wort zu erwidern!

Vor nicht allzulanger Zeit pflegte man, neben England, noch Frankreich — die „beiden Westmächte" — als die fortgeschrittensten unter den europäischen Staaten zu bezeichnen. Diese Anschauung ist heute für das Land Voltaires und der „Menschenrechte" nicht mehr zutreffend. Der Antisemitismus, dessen Ausbruch in Frankreich seit fünf Jahren die Welt in Staunen setzt, ist dort schon längst von den Klerikalen, den Monarchisten und einem Theile der Radikalen, der allen schmutzigen Instinkten schmeichelt, vorbereitet und systematisch gefördert worden. Von den Kanzeln und Rednerbühnen wurde er verkündet; elegante Schriftsteller beiderlei Geschlechts dienten ihm in ihren Romanen; in der Armee betrieb man ihn als Sport. Jüdische Rekruten hatten schwer

unter ihm zu leiden; jüdische Offiziere und Unteroffiziere wurden durch ihn zum Duell und in den Tod getrieben. Lange Zeit hindurch hat die den Klerikalen und Chauvinisten wohlwollende Regierung der Republik diesen Ehrenmännern alles zu Liebe gethan. Ministerpräsident Méline und Präsident der Republik Faure, der allerdings unter der Drohung handelte, man werde sonst seine bedenklichen Familienangelegenheiten in die Oeffentlichkeit ziehen, begünstigten nach Kräften die Antisemiten. Jetzt, unter Loubet und Waldeck-Rousseau, weht freilich ein anderer Wind. Aber auf wie lange? Von der unsagbaren Gehässigkeit und mörderischen Leidenschaft, mit der in Frankreich Schandredner und Schmutzpresse den Antisemitismus betreiben, kann man sich wenigstens in Deutschland keinen Begriff machen.

Inmitten alles Kummers, ja persönlicher Gefahr, konnten die französischen Israeliten, und mit ihnen die der ganzen Welt, ihren Blick auf die trostreiche Gestalt der edelherzigen, nur im Wohlthun lebenden Baronin von Hirsch, einer wahren Heiligen, richten. Nun ist auch sie dahingegangen, zur tiefen Betrübniß aller gutdenkenden Menschen. Ihre gütige Gesinnung hatte noch ihren Tod zur Gelegenheit reicher Segensspenden für zahlreiche Werke der Barmherzigkeit und des Fortschrittes gemacht.

Auch in Algerien greift die jetzige Regierung Frankreichs kräftig gegen die Schreckensherrschaft des antisemitischen Pöbels ein. Seine Vertrauensmänner sind ihrer öffentlichen Aemter beraubt, sitzen hinter Schloß und Riegel oder haben sich, wie der feige Maulheld Max Régis, nach dem Auslande in Sicherheit gebracht. Gut gezielte Flinten- und Revolverschüsse der öffentlichen Macht haben der Meute, die nur durch Straflosigkeit kühn gemacht war, die Lust an Aufruhr und Plünderung gründlich ausgetrieben. So scheint für die Kolonie und zumal für deren fleißige und ehrenhafte jüdische Bevölkerung — fast alles Arbeiter und Handwerker — eine bessere Zeit anzubrechen. Hoffentlich findet nicht im Mutterlande ein neuer Umschwung statt, der wieder die offiziellen Freunde der Mordbuben Algeriens zur Herrschaft bringt.

Die glücklichsten Menschen und Gemeinsamkeiten sind bekanntlich diejenigen, von denen man nichts zu erzählen h—

Ist dieses Sprichwort wahr, so sind unsere italienischen Glaubensgenossen sehr glücklich. Sie fahren fort, unter dem milden Szepter Humberts I. und unter dem Schutze einer freien Verfassung sich unbedingter Gleichstellung mit ihren katholischen Mitbürgern zu erfreuen. Italien ist vielleicht dasjenige Land, wo der Antisemitismus am wenigsten Boden gefunden hat.

Die romanische Schwesternation Italiens und Frankreichs, Spanien, hat im Verlaufe des neunzehnten Jahrhunderts die schwersten Unglücksfälle zu erdulden gehabt. Von Revolutionen und Bürgerkriegen zerrissen, wiederholt fremden Invasionen preisgegeben, aller ihrer Kolonien durch Aufstände beraubt, die die Unerträglichkeit ihrer Herrschaft bewiesen, ist sie verarmt und heruntergekommen, in geistiger wie materieller Beziehung. Die gebildete und politisch denkende Klasse der Spanier hat längst erkannt, daß der Rückgang von dem Zeitpunkt der Vertreibung der Juden und Mauren her datirt und sich seitdem immer reißender vollzogen hat. Einsichtige Politiker haben seit Jahrzehnten für Rückberufung der Juden in das Gebiet der Halbinsel ihre Stimme erhoben, und selbst die Führer der konservativ-klerikalen Partei haben sich der Einsicht nicht verschließen können, daß die Einführung eines so fleißigen und intelligenten Elementes ihrem Staatswesen von großem Nutzen sein würde. Der verstorbene Ministerpräsident Canovas del Castillo hat darüber mit der Alliance israelite und mit der Leitung des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes verhandeln lassen. Es war vergeblich, weil man der Unduldsamkeit der von einer bigotten Geistlichkeit beherrschten spanischen Volksmasse mißtraute. Wagten doch die wenigen in Madrid und Barcelona ansässigen Juden nicht, sich als solche zu bekennen. Die schrecklichen Erfahrungen des letzten Krieges scheinen aber auch auf die breiten Schichten der Nation einen klärenden Einfluß geübt zu haben. Die dreißig Familien ehemals marokkanischer Juden, die in dem schönen Sevilla sich seit Jahren von Kleinhandel und Handwerk ernähren, durften den Beschluß wagen, sich eine Schule, eine Synagoge und einen Begräbnisplatz zu schaffen. So wird, nach vierhundertjähriger Unterbrechung, das Panier Judas wieder in Spanien er-

hoben werden. Wahrlich, man kann auf dieses vieltausendjährige Banner schreiben: Fluctuat nec mergitur, „die Fluthen treiben es, aber es sinkt nicht unter“.

Wir bedürfen solcher trostreichen Betrachtung, wenn wir unsern Blick auf die unglückliche Lage wenden, in der unsere Glaubensgenossen in dem jüngsten der romanischen Staaten Europas, in Rumänien, schmachten. Die schändliche Verhöhnung des von ganz Europa sanktionierten Berliner Friedens von 1878, der ausdrücklich für dieses Land die Gleichberechtigung aller Bekenntnisse anordnete, dauert fort, indem man die dortigen Juden einfach für „Fremde“ erklärt und nicht allein ausschließt, sondern auch in jeder Weise verfolgt. Da der frühere Ministerpräsident Cogalniceanu als Oppositionsmann wiederholt für die Rechte der Juden eingetreten war, hatten diese auf seine Verwaltung einige Hoffnung gesetzt. Sie wurden grausam getäuscht, da am 28. Mai 1899 in Jassy unter geheimer Begünstigung der Regierung, gegen die Israeliten Pöbelexzesse der schlimmsten Art in Scene gesetzt wurden. Der Abscheu, den diese schmachvollen Umtriebe in ganz Europa hervorriefen, hat allerdings die rumänische Regierung zu größerer Vorsicht und zu wohltönenden Versicherungen veranlaßt, denen leider niemand Glauben schenken kann und mag.

In dem großen Zarenreiche Rußland dauert die Unsicherheit der Zustände für die Millionen unserer Glaubensbrüder fort. Es ist wahrscheinlich, daß der edeldenkende Zar Nikolaus II. auch ihnen gegenüber jede Härte und Grausamkeit vermieden sehen möchte. Er hat aber hier, wie in so vielen Dingen, nicht die Kraft, die Gegenbestrebungen seiner hohen Beamten aus der Schule des fanatischen Alexander III. niederzuhalten; sie sind stärker als der Herrscher. Auch dauern im Volke die Nachwirkungen des von der früheren Regierung absichtlich geförderten Judenhasses noch an. Bei Gelegenheit des russischen Osterfestes fanden in Nikolajew Unruhen und Plünderungen statt, bei denen ein Jude getödtet, zwanzig verwundet wurden, und die das Militär in einer förmlichen Schlacht unterdrücken mußte. Ebenso wurden in mehreren jüdischen Ackerbaukolonien Südrußlands Exzesse ins Werk gesetzt, die für die fleißigen jüdi-

schen Bauern die traurigsten Folgen hatten. Das sind die Früchte der unter Alexander III. ausgestreuten bösen Saat! Jedenfalls haben Polizei und Soldaten jetzt nicht mehr, wie vordem, mit den Mördern und Plünderern gemeinsame Sache gemacht. Wir sehen, im Gegentheil, die Regierung in manchen Dingen eine den Juden günstigere Richtung einschlagen. In Petersburg ist auf den Gymnasien der jüdische Religionsunterricht zu einem obligatorischen gemacht worden. Den jüdischen Militärreservisten und sonstigen Privilegirten wird der Aufenthalt in ganz Rußland gestattet, selbst in den Dörfern des Grenzrayons. Der hochherzige Zar begünstigt direkt die Bildung neuer jüdischer Ackerbaukolonien. Der Senat, das heißt der russische Staatsrath, schützt die gesetzlichen Rechte der jüdischen Handwerker auf Niederlassung in den verschiedensten Städten.

Indes so erfreulich diese Thatsachen im Einzelnen und als Symptome der in den höchsten Regionen des Staatslebens vorherrschenden Strömungen sind, sie können Wesentliches zur Hebung der überaus traurigen Lage der in eng begrenzten Wohnbezirken zusammengepferchten und in jeder Weise bedrückten Juden nicht bewirken. Die Hungersnoth und die wirthschaftlichen Krisen, die während der letzten Jahre Rußland heimsuchten, haben deren Verhältnisse noch sehr verschlimmert, besonders gerade Arbeiter und Handwerker betroffen. Das einzig Erfreuliche in dem betrübenden Bilde ist die Thatsache, daß die Juden selber die Bahn eröffnen, auf der sie aus dem materiellen und geistigen Elend herauszukommen hoffen dürfen, indem sie an vielen Orten Freischulen für die ärmeren Klassen ihrer Glaubensgenossenschaft begründen. Möge nur hierin beharrlich und opfermuthig fortgefahren werden! — Unter dem Schutze des Zaren durften die Juden in der zentralasiatischen Stadt Merw, die vor Jahrzehnten von den verfolgungssüchtigen mohammedanischen Turkmanen zur Annahme des Islam gezwungen worden waren, zur Religion ihrer Väter zurückkehren und eine Gemeinde bilden.

Der Religionshaß hatte auch in Griechenland nach der Beendigung des unglücklichen Türkenkrieges sich als Opfer der nationalen Verstimmung die Juden auserseh̄en,

gegen die in dem verwüsteten und verarmten Thessalien ein förmlicher antisemitischer Feldzug eröffnet wurde. Allein das neue Ministerium Theotaki zeigte sich entschlossen, Gesetzlichkeit und Gleichberechtigung nicht nur den Worten nach, sondern auch in Thaten aufrecht zu erhalten. Die angeklagten Juden in Thessalien wurden auf Antrag des Staatsanwaltes selbst freigesprochen; die Erregung in der Bevölkerung hat sich gelegt, und diejenigen Israeliten, die in der ersten Besorgniß Thessalien verlassen hatten, kehren in ihre Heimath zurück. Die Gemeinde in Athen will eine Synagoge errichten nnd hofft dabei auf die Unterstützung des Staates. Die Tempel der hellenischen Götter sind gefallen — und an ihrer Stelle erhebt sich ein Heiligthum desselben Israel, das der Hellenismus vor achtzehn Jahrhunderten überwunden zu haben glaubte. Diese Thatsache wird in uns trostreiche und zukunftsfreudige Empfindungen und Gedanken erwecken.

Die Türkei läßt nach wie vor ihren treuen und patriotischen jüdischen Unterthanen volle Gerechtigkeit widerfahren. Die hohe Pforte hat die Gerichtsbarkeit der Rabbiner über deren Glaubensgenossen in bestimmten Fällen des Zivilrechtes anerkannt und die politischen Behörden angewiesen, den bezüglichen Urtheilen der Rabbiner die vollziehende Gewalt zu gewähren.

Auch in dem andern mohammedanischen Großstaate, in Persien, zeigt die Regierung das löbliche Bestreben, den vom Fanatismus so hart bedrückten Juden ihres Landes zu Hilfe zu kommen. Der erste Minister des Schah sprach offen aus: „Die Juden sind persische Unterthanen, und Se. Majestät machen keinen Unterschied zwischen ihren Unterthanen, welchem Glaubensbekenntnisse sie auch angehören". Dieser selbe Minister hat das Ansuchen persischer Kaufleute, den jüdischen Hausierern die Ausübung dieses Gewerbes zu untersagen, rundweg znrückgewiesen, indem er die Petition als Ausfluß des Konkurrenzneides bezeichnete und sich abermals auf die Gerechtigkeit und auf die Gleichwerthigkeit aller Glaubensgenossenschaften berief. Die Regierung fördert in aller Weise die so segensreiche Gründung jüdischer Schulen durch die Alliance. Möge dieses Morgenroth wirklich den

armen persischen Juden den Anbruch einer besseren Zeit verkünden!

Die aus niederländischem Geblüte stammenden Buren Transvaals haben bekanntlich seit langen Jahren einen für sie immer gefährlichen Krieg gegen den ihre Unabhängigkeit, ja ihr Volksthum bedrohenden, überlegenen englischen Einfluß zu führen, und zwar nicht nur nach außen, gegen das große britische Reich, sondern auch im Innern, gegen die sich zahlreich dort niederlassenden „Ausländer", die wieder zumeist Engländer sind. In dem Bestreben, ihre Nationalität als die herrschende in Transvaal zu erhalten, hatten die Buren nur den Protestanten bürgerliche Rechte ertheilt. Präsident Krüger hat sich von der Ungerechtigkeit dieser Verfassungsbestimmung, besonders gegenüber den durchaus patriotisch gesinnten Juden Transvaals, überzeugt und dem „Volksraad", das heißt Abgeordnetenhaus, den Vorschlag der politischen Gleichstellung aller Bekenntnisse gemacht. Leider hat ihn der Volksraad abgelehnt, aber nur mit der kleinen Mehrheit von vier Stimmen und mit der Vertröstung auf das nächste Jahr. Der Präsident selber soll entschlossen sein, seinen Entwurf baldmöglichst wieder einzubringen. Der beklagenswerthe Ausbruch des offenen Krieges mit England wird freilich die Erledigung der Angelegenheit verzögern. Aber welcher auch der Ausgang des Kampfes sein möge, die Gleichstellung der Nichtprotestanten in Transvaal ist unzweifelhaft geworden.

Die große Republik in Nordamerika hält nach wie vor den Grundsatz aufrecht, daß der Staat den Kirchen und Religionsbekenntnissen gegenüber völlig neutral sein muß. Bekanntlich hat dieses Prinzip, von dem wir in Europa noch so weit entfernt sind, in den Vereinigten Staaten nicht nur der Religiosität nichts geschadet, sondern sie vielmehr kräftig gefördert, da dort die politischen Kämpfe nicht trübend und abschreckend auf das religiöse Leben einwirken, wie das in den Staaten der alten Welt Hunderttausende dem Glauben entfremdet. Es läßt sich leider nicht leugnen, daß die starke Einwanderung polnischer und russischer Glaubensgenossen mit ihrem physischen Elend und ihrem äußeren Gebahren vielfach gesellschaftlichen Antisemitismus in den Vereinigten Staaten hervorgerufen und selbst zu Pöbel-

krawallen in der Stadt New-York und dem Staate Massachusetts geführt hat. Allein diese Dinge haben glücklicherweise keine weitreichende und bleibende Bedeutung und können die politische, geistige und gesellschaftliche Stellung der nordamerikanischen Judenheit nicht auf die Länge schädigen.

Allen denjenigen Juden, die sich durch die Gesetzgebung, Verwaltung oder Volksstimmung des Landes, wo sie bisher wohnten, verletzt fühlen, versprach der Zionismus eine wahre Heimath im heiligen Lande zu schaffen. Das war eine schöne und hochherzige Idee — aber leider eine Utopie, die an der brutalen Macht der wirklichen politischen Verhältnisse zerschellen mußte. Man hat das den begeisterten Führern der zionistischen Bewegung vom Beginne an vorausgesagt. Jetzt kommen sie selber zu der Erkenntniß, daß ihre ursprünglichen Ziele zu weit gesteckt waren. Wie die Verhandlungen des am 15. August 1899 und den folgenden Tagen, wiederum in Basel, abgehaltenen dritten Zionistenkongresses beweisen, läuft der Zionismus mehr und mehr auf eine Förderung der jüdischen Ackerbaukolonisation in Palästina hinaus. Mit diesem, zumal für unsere polnisch-russisch-galizischen Glaubensgenossen, so überaus segenverheißendem Ziele können wir nur unsere volle Sympathie aussprechen.

Allerorten Kampf, fast nirgends Friede! Aber der Kampf ist das Zeichen kräftigen Lebens und Strebens. Je mehr Feinde, je mehr Ehre. Und trotz aller äußern Gegner, trotz Verraths und Abfalls im Innern, werden wir unsere ruhmreich zerschossenen Fahnen tapfer und zuversichtlich in das neue Jahrhundert hinübertragen.

Litterarische Jahresrevue.

Von

Gustav Karpeles.

Wenn man nach der Zahl der in einem Jahre erschienenen Bücher den Zustand einer Literatur zu beurtheilen hätte, dann wäre die geistige Regsamkeit in unserem Kreise unzweifelhaft eine sehr große. Es sind im Berichtsjahre etwa 200 größere oder kleinere Werke erschienen, die sich mit der Geschichte und Literatur des Judenthums in alter und neuer Zeit beschäftigen. Aber ein solcher Schluß von der Zahl der Bücher auf deren Verbreitung würde ohne Zweifel ein Trugschluß sein. Denn alle diese Werke haben nur einen sehr kleinen Kreis. Es sind kaum fünf darunter, welche auf eine größere Lesergemeinde hoffen dürfen. Leider gilt dies in ganz besonderer Weise von den jüdischen Schriften. Die Arbeiten christlicher Theologen haben von vornherein ihr Publikum oder ihre Gemeinde, die Arbeiten jüdischer Autoren dagegen auf diesem Gebiete haben bisher leider weder ein Publikum noch eine Gemeinde. Die Autoren selbst sind meist auch die Leser; weitere Kreise verschließen sich dieser Litteratur fast vollständig. Es kommt nur selten vor, daß Jemand auf Empfehlung oder aus irgend welchen persönlichen Rücksichten oder gar aus Mitleid ein „jüdisches Buch" kauft. Wie Moritz Steinschneider schon vor 50 Jahren darüber klagte, daß die Fata libellorum gerade in der jüdischen Litteratur den weitesten Spielraum gewonnen haben, so ist diese Klage leider auch heute noch eine mehr als berechtigte. Ja, man kann noch weiter gehen, und fast alles, was Steinschneider

in seinem grundlegenden Essay über die jüdische Litteratur damals als Hinderniß einer gedeihlichen Entwickelung anführte, auch jetzt, nach mehr als einem halben Jahrhundert als ein solches betrachten. Auch heute noch sind die meisten Herausgeber und Autoren Selbstverleger, wenn auch Gott sei Dank nicht mehr wandernde wie damals; auch heute noch liegt, obwohl viele tüchtige Buchhändler vorhanden sind, der jüdische Buchhandel selbst im Argen. Die Universität verschließt sich im Großen und Ganzen auch heute unserer Wissenschaft, die noch immer keine unabhängige Vertreter zählt, weil ihr nicht die Möglichkeit gegeben ist, solche auf den rechten Platz zu stellen. Mit einem Wort, heute wie damals fehlt der jüdischen Litteratur jede Anerkennung, jedes Institut nach allen Seiten hin und doch verlangt man bereits von vielen Seiten her reife Früchte, von deren Saat man nichts wissen will. In diesen schmerzlichen Seufzer klingt Steinschneiders Essay aus, aber der Trost, den er den Freunden giebt, gilt auch für uns: „Die Selbstverleugnung und Ausdauer der wenigen an Willen und Kraft Tüchtigen wäre unbegreiflich, wenn sich nicht dieselben Erscheinungen dem einsichtigen Betrachter im ganzen Schicksale des Judenthums darböten.“

Sind wir also mit dem greisen Nestor unserer Wissenschaft hinsichtlich der Thatsache selbst völlig einig, so trennen sich unsere Wege da, wo es gilt an die Beseitigung jener Hindernisse heranzugehen, welche sich einer gedeihlichen Entwickelung der jüdischen Litteratur hemmend gegenüberstellen. Als das Haupthinderniß erscheint uns der Mangel eines Publikums für Werke der jüdischen Litteratur. Um nun dieses Hinderniß zu beseitigen, muß ein solches Publikum erzogen und herangebildet werden. Das kann aber nur durch die Litteraturvereine geschehen. Wir wissen sehr wohl die Bedenken zu würdigen, die von fachwissenschaftlicher Seite gegen die Popularisirung unserer Wissenschaft gehegt werden, aber sie treten zurück gegenüber der eisernen Nothwendigkeit, weiteren Kreisen das Verständniß für diese Litteratur überhaupt erst zu erschließen. Ohne Publikum keine Bücher und keine Autoren, das ist ein fester Schluß. Wenn in unseren Litteraturvereinen durch jahrelange unermüdliche Arbeit eine Generation, die bisher keine Ahnung von diesen Dingeu ge-

habt, das Verständniß und durch dieses die Liebe zur jüdischen Geschichte und Litteratur empfangen haben wird, dann erst wird eine gedeihliche Entwickelung stattfinden können und das Interesse so weit geweckt sein, daß man Bücher, die in diese Litteratur einschlagen, lesen und auch — kaufen wird. Bis dahin muß die litterarische Industrie sehen, wie sie sich mit dem gegebenen Material und den nun einmal nicht zu ändernden Verhältnissen abfindet. Es erschließen sich ihr ja auch in unserer Zeit so viele neue Wege, daß man sich eigentlich darüber wundern muß, wie wenig der praktische Geist, den man unserem Stamme nachrühmt, sich auf diesem Gebiete mit Erfolg bethätigt hat. Auf den gebahnten Straßen der nothwendigsten Bedürfnisse geht der jüdische Buchhandel noch immer seinen gemessenen, ruhigen Gang. Diese Bedürfnisse erstrecken sich aber nur auf Talit, Tefillin, Mesusoth, einen Lulaw und Esrog — und den üblichen Luach. Mehr verlangt man von einem jüdischen Buchhändler nicht. Nun, so suche der jüdische Buchhändler selbst, sich ein Publikum zu erziehen. Mit Muth und Thatkraft mache er den Versuch, in das Volk einzudringen und dort das bereits erwachte Interesse auszunutzen. Der Kolportage-Vertrieb hat gegenwärtig eine so außerordentliche Ausdehnung erreicht, daß es fast unbegreiflich erscheint, warum der jüdische Buchhändler diesen Weg bisher noch nicht eingeschlagen hat. Wenn es auch nicht immer wohlfeile Litteratur ist, die hier vertrieben wird, so ist sie doch für das Publikum bequem zahlbar, da sie sich nur in kleinen Raten merklich macht, während die theuren Preise, die naturgemäß für Bücher angesetzt werden müssen, die sich nur an einen kleinen Leserkreis wenden, das kauflustige Publikum von selbst abschrecken. Dem Buchhandel würde eine ganz neue Klasse von Interessenten und Käufern gewonnen werden, die sonst garnicht daran denken, ein derartiges Buch ihrer Bibliothek einzuverleiben. Ja, der Buchhandel würde nach unserer Meinung gerade dadurch eine ganz andere Physiognomie erhalten. Und eine solche thut ihm wahrhaftig noth in unserer Zeit.

Thatsächlich liegen die Dinge so, daß fast jeder jüdische Buchhändler, der den kühnen Versuch gemacht hat, einen jüdischen Verlag zu begründen, dabei einen großen Theil

seines Vermögens zugesetzt hat. So ist es denn gekommen, daß die Vorsichtigen sich immer mehr von solchen Unternehmungen zurückziehen. Die Autoren müssen ihre Werke auf eigene Rechnung drucken, und die Buchhändler sind nur Kommissionsverleger. Das ist freilich für sie bequemer und ohne jedes Risiko, für die Autoren aber ist ein solcher Zustand auf die Dauer unerträglich und für die Litteratur selbst von schädlichster Wirkung.

Es wird nicht anders und nicht besser werden, bis wir nicht wieder ein Institut zur Förderung der jüdischen Litteratur nach der Art des von dem unvergeßlichen Ludwig Philippson begründeten, wenn auch, den Anforderungen der Gegenwart entsprechend, mit etwas geänderten Tendenzen besitzen werden. Die Erfolge, welche die „Jewish Publication Association“ in Amerika erreicht hat, sollten für uns ein deutlicher Fingerzeig sein. Ich zweifle nicht daran, daß heute auch in Deutschland ein solcher Erfolg möglich wäre, wenn auch der vor einigen Jahren unternommene Versuch nicht geglückt ist. Aber man muß immer von Neuem ans Werk gehen; einmal wird es sicher gelingen und dann wird für die jüdische Litteratur eine neue Aera ihren Anfang nehmen.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen gehen wir nunmehr zur Uebersicht der Leistungen auf den verschiedenen Gebieten unserer Wissenschaft während des Berichtsjahrs über. Wir beginnen auch diesmal mit dem Buch der Bücher. Die Wandlung, die sich in dem allgemeinen Urtheil über die Ergebnisse der radikalen Bibelkritik zu vollziehen beginnt, scheint eine gründliche zu werden. Selbst einer der ältesten Vertreter der Richtung gesteht nunmehr seufzend ein: Man werde wohl doch am Ende zu dem alten massoretischen Text zurückkehren müssen! Die Resultate der assyriologischen Forschungen erschließen sich immer größere Kreise und werfen ein immer helleres Licht auf das biblische Alterthum, indem sie Ueberlieferungen der heiligen Schrift in vielen Punkten bestätigen und die Sprachforschung erweitern. Gerade in den letzten Jahren hat die radikale Bibelkritik Schritt für Schritt vor den Ergebnissen der Assyriologie zurückweichen müssen. Zwar sucht sie noch immer die wichtigsten Punkte des von ihr eroberten und so lange occupirten Terrains zu behaupten;

aber ob es ihr auf die Dauer gelingen wird, ist freilich eine andere Frage. Erfreulich ist es auch, daß die Resultate jener assyriologischen Forschungen immer sicherer und zuverlässiger werden und aus dem Nebelreich der Hypothese auf den festen Boden der Wissenschaft gelangen. So kann man angesichts dieser sich alltäglich erneuernden Wunder wohl mit dem Dichter frohlockend ausrufen: „Fern im Osten wird es helle — alte Zeiten werden jung!“ Ganz auf dem alten Standpunkt der „biblischen Wissenschaft“ steht noch der geistvolle Begründer derselben Julius Wellhausen, von dem wieder ein sechstes Heft seiner „Skizzen und Arbeiten“ erschienen ist. Dieses Heft enthält Studien über die Psalmen, über den „Menschensohn“ und über die apokalyptische Litteratur. Auch C. H. Cornill steht auf diesem radikalen Standpunkt. Seine Geschichte des Volkes Israel von den ältesten Zeiten bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer, die zuerst in englischer, dann in deutscher Sprache erschien, ist glänzend und geistvoll geschrieben, wie alles, was von diesem Manne herrührt. Die deutsche Uebertragung der Vorlesungen von T. K. Cheyne über das religiöse Leben der Juden nach dem Exil und die Vorlesungen von Karl Budde über die Religion des Volkes Israel bis zur Verbannung schließen sich diesem Standpunkt im wesentlichen an. Auch ihnen erscheinen noch immer erst die Propheten des achten Jahrhunderts als zuverlässige Zeugen für die Geschichte der Religion Israels; auch sie vermögen weder in der Inschrift von Tell-el-Amarna noch in dem Mernephtah-Stein zu Theben sichere Zeugnisse für den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten zu erblicken. Budde betont noch immer die Vorstellung von der Dissonanz zwischen dem weltweiten und glühenden Universalismus des Jesaja und dem engen und eiskalten Partikularismus eines Hesekiel. Daß Bernhard Stade in seinen akademischen Reden und Abhandlungen sowie in seiner Rektoratsrede über die Entstehung des Volkes Israel im Großen und Ganzen auf demselben Standpunkt verharrt, kann uns nicht Wunder nehmen. Im Anschluß an diese grundlegenden führe ich noch das bedeutende Werk von R. Smend: Lehrbuch der israelitischen Religionsgeschichte, ferner den Vortrag von R. Kittel: Ueber Prophetie und Weissagung, die eindringenden religions-

geschichtlichen Untersuchungen von H. Usener über die Sintfluthsagen, die Studien zur Religions- und Sprachgeschichte des Alten Testaments von W. Staerk, sowie verschiedene Einzelarbeiten an, unter anderen von Oettli: Ueber das Königsideal des Alten Testaments, die Uebersetzung des Buches von Smith: Ueber die Religion der Semiten, von C. Niebuhr über die Amarnazeit, von Hugo Winkler, der in einem neuen Hefte seiner altorientalischen Forschungen geistvolle Hypothesen über Esra, Jona und Judith aufstellt, von Bertholet: Ueber die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode, von J. Koeberle: Ueber die Tempelsänger des alten Bundes, ferner A. von Hoonacker: Ueber die levitischen Reinheitsgesetze, von C. Floekner: Ueber den Charakter der altestamentlichen Poesie, von J. Doller: Ueber Rythmus, Metrik und Strophik in der biblischen Dichtung, populäre Einleitungen in das Studium der biblischen Archäologie von Ball und Nicol, eine populäre biblische Geschichte während der babylonischen, persischen und griechischen Periode von C. F. Kent, die orientalische Mythologie von D. Bassi in italinischer Sprache, die Einleitung in das Studium der heiligen Schrift von C. A. Briggs, und die Untersuchung über die messianischen Weissagungen von Hühn, eine Reihe von Studien über das biblische Alterthum von Ugo Passigli, die aber wenig Werth haben, und ein umfangreiches Werk von F. von Hummelauer über das vormosaische Priesterthum in Israel! Ein ansprechender Versuch auf einem bisher wenig angebauten Felde ist die Arbeit von O. Ziemssen über die Bibel in der Geschichte. Von J. Hastings ist der zweite Band des umfangreichen encyklopädischen Handbuches erschienen.

Von diesen allgemeinen Studien wenden wir uns zu den einzelnen Bibelkommentaren. In dem Handbuch von Marti hat Duhm die Psalmen im Versmaaß der Urschrift übertragen, einen Kommentar zu Josua hat Steuernagel in dem Handbuch von Nowack gegeben, das Buch Daniel hat J. Prince und ferner Rieseler, der wiederum für die Textkritik wichtig ist, mit einer werthvollen Uebersicht über die Ergebnisse der kritischen Forschung herausgegeben. Außerdem sind noch zu nennen die Arbeiten von Hoberg: Die Genesis nach dem

Literalsinn, Samuel von H. T. Smith, der Jesajas von Cheyne, die Bücher der Könige von Holzhey, und von Netteler im katholischen Sinne, sowie von J. Benzinger, eine gediegene Arbeit, die Psalmenerklärung von Spurgeon, deutsch von Millard, die salomonischen Sprüche von H. L. Strack, eine zweite Auflage des vortrefflichen Kommentars, die Ausgabe des Propheten Jona nach einer alten karschun. Handschrift von B. Wolf, der Hiob von Gibson, der Koheleth von Tyler und die Propheten Nahum und Zephanja von J. C. Beck.

Zu den Apokryphen übergehend haben wir in erster Reihe die Fortsetzung der Uebersetzung und Erklärung der Apokryphen und Pseudepigraphen in dem Sammelwerke von Kautzsch zu erwähnen, ferner das sehr gelehrte Werk von W. Singer über das Buch der Jubiläen, von dem bisher nur der erste Theil erschien; die gründlichen Studien von H. P. Chajes über die salomonischen Psalmen und von Raboisson über Judith. Chajes hat auch in seinen Markus-Studien sehr wichtige, wenn auch hie und da zu weit gehende Forschungen über den Urtext des Evangeliums angestellt. Das Hauptwerk auf diesem Gebiete ist aber der Ben Sira von Schechter und Taylor aus den Schätzen der Genizah zu Kairo. Dieser neue Fund umfaßt die Kapitel XXXIX bis XXXXIX und erweist sich als eines der wichtigsten Werke zur Geschichte der hebräischen Sprache und Weltanschauung jener Zeit. Der Streit zwischen den Herausgebern und dem Prof. Margoliouth über die ganze Angelegenheit wird durch diese Publikation wohl bald erledigt sein. Es ist bekannt, daß Margoliouth die Fragmente bisher für das Werk eines persischen Juden aus dem 11. Jahrhundert gehalten, das nach einer griechischen oder syrischen Version abgefertigt sei. Nun haben die meisten, die sich mit dieser Frage beschäftigten wie Schechter, Neubauer, Halevy, Smend, Noeldeke, Fränkel, Bacher u. a. sich gegen diese Annahme ausgesprochen. Margoliouth blieb aber standhaft dabei. Es fragt sich nur, ob er auch nach der Edition der neuen Fragmente den Muth haben wird, auf seiner Anschauung zu beharren, die man nicht mit Unrecht als ein Seitenstück zu der Shakespeare-Bacon'schen Theorie bezeichnet hat. Endlich ist hier noch die

Publication der Fragmente des Aquila von Burkitt zu nennen.

Fragen wir uns nun, was ist auf dem Gebiete der Bibelexegese von unseren Glaubensgenossen in diesem Jahr geleistet worden, so wird die Antwort günstiger ausfallen dürfen als in früheren Jahren. Wir haben drei große Bibelübersetzungen und Bearbeitungen zu verzeichnen, die sich allerdings in erster Reihe an das Volk und zum Theil an die Jugend wenden, die aber den bestimmten Zweck verfolgen, den aufmerksamen Leser in das Schriftwort einzuführen und ihm eine anschauliche und lebendige Vorstellung von dem Hergange und dem Verlauf der biblischen Geschichte und von den Verhältnissen zu geben, auf welche die Schriftworte sich zunächst beziehen, die sich ferner anschließen an die Bibelsprache und dadurch erst die Form zur modernen Darstellung und die vorzüglichen Bilder zur Veranschaulichung ihrer ewigen Wahrheiten annehmen. Es sind dies die Schul- und Hausbibel von Wohlgemuth und Bleichrode, die französische Bibel, die unter der Leitung des trefflichen Zadoc Kahn erschien, und die englische Bibel von C. G. Montefiore, deren zweiter Theil die Propheten und Psalmen umfaßt. Auch in hebräischer Sprache erscheinen fortwährend noch Kommentare zur heiligen Schrift, so der von Ehrlich, der die Resultate der modernen Bibelkritik mit den Forschungen der Exegese geschickt in Einklang zu bringen sucht, die homiletische Auslegung von Moses Thumim, der Kommentar zum hohen Liede von J. Halevy, zu den Psalmen von J. Heilpern, sondann die interessante Arbeit von Leimdörfer zur Kritik des Buches Esther, zu den Psalmen von J. D. Eisenstein und zu Esra und Nehemia von L. Grünhut. Wie man sieht, regt es sich auch bei uns auf diesem Gebiete und man ist nicht mehr gewillt, die Andern in der Vorstellung zu erhalten, daß die Erklärung des Bibelworts ihre ausschließliche Domaine sei.

Auch die Periode der hellenistischen Litteratur hat im Berichtsjahre werthvolle Schöpfungen aufzuweisen vor allem die Geschichte des jüdischen Hellenismus von dem englischen Prof. Mahaffy und die gründlichen Untersuchungen von A. Büchler über die Oniaden und Tobiaden. Leopold

Cohn hat über die Eintheilung und Chronologie der Schriften Philos eine Untersuchung angestellt, die Licht und Ordnung in dieses Chaos zu bringen geeignet ist.

Von der hellenistisch Schriftauslegungen zu der palästinensischen und babylonischen übergehend, erhalten wir neue Midrasch-Texte vor allem aus den letzten Jahren aus Jerusalem. L. Grünhut ist ein unermüdlicher Arbeiter auf diesem Gebiete. Sein Sefer ha-Likkutim, von dem bereits drei Theile erschienen sind, enthält eine wertvolle Sammlung älterer Midraschim und wissenschaftliche Abhandlungen zur einschlägigen Litteratur, Salomon Buber hat den Kranz seiner Verdienste durch eine vorzügliche Ausgabe des Midrasch zu den Klageliedern mit einem neuen Blatte geschmückt, S. A. Wertheimer hat ein neues bisher unbekanntes Midrasch-Manuskript aus der Pariser National-Bibliothek edirt, M. Rosenfeld hat den Theil des Midrasch rabbah über den Tod Moses mit dem apokryphischen Buche verglichen und eine interessante Untersuchung über diesen Stoff in der hebräischen Poesie des Mittelalters angefügt. In das Gebiet der Targumlitteratur fällt die Arbeit von M. Ginsburger über das Fragmenten-Targum.

Wenden wir uns der talmudischen Periode zu, so haben wir zunächst den Fortschritt der deutschen Talmudübersetzung von L. Goldschmidt, von der bereits einige Lieferungen des dritten Bandes erschienen sind, und der englischen Bearbeitung von M. Rodkinson, die uns jedoch noch nicht zu Gesicht gekommen, zu nennen. Einen Abschnitt der Tosefta hat M. Friedmann mit Einleitung und Kommentar herausgegeben. Sehr interessant ist die Ausgabe einiger Fragmente des jerusalemischen Talmuds, die Paul von Kokowstoff auch aus den Schätzen der Genizah zu Kairo mit zwei Facsimiles in den Publikationen der Peterburger Akademie veröffentlicht hat.

Durch die Technologie und Terminologie der Müller und Bäcker in den rabbinischen Quellen hat G. Löwy einen wichtigen Beitrag zur talmudischen Archäologie geliefert. Die bedeutendste Schöpfung auf diesem Gebiete und sicher auch eine der bedeutendsten des ganzen Jahres ist der dritte Band von Wilhem Bacher: „Die Agada der palästinensischen

Amoräer", mit dem das große und grundlegende Werk zum Abschluß gelangt. Bacher hat seine Aufgabe glänzend gelöst, er hat alle Bestandtheile der agadischen Litteratur, die den Namen des Urhebers tragen, nach der zeitlichen Folge der Autoren lichtvoll gruppirt und den Stoff mit großer Kenntniß und nicht geringerem Geschick sachlich gegliedert. In den zwei Bänden über die Agada der Tanaiten, und die Agada der babylonischen Amoräer und in dem dritten Bande der palästinensischen Amoräer findet sich alles gesammelt, kritisch gesichtet und treu wiedergegeben, was an hagadischen Aussprüchen aus der Ueberlieferung der Schulen Palästinas und Babyloniens auf uns gekommen ist. Mit Recht hat Bacher der Gedanke mit hoher Genugthuung erfüllt, daß er zum ersten Mal in seinem Werke das Urheberrecht der alten Lehrer des Judenthums an dem, was sie zur Bereicherung der jüdischen Gedankenwelt beitragen, festgestellt und daß das Gedächtniß der Tanaiten und Amoräer durch sein Werk feste Gestalt angenommen hat. Es bleibt nur noch die Bearbeitung der anonymen Agada übrig, für die Bacher in seinem Werke dankenswerthe Fingerzeige giebt. Aber wer wird sich an dieses Unternehmen wagen, wenn nicht der Meister selbst? Insbesondere möchte ich noch auf die grundlegenden Hypothesen über die Entstehung der Tanchuma-Midraschim, die der ausgezeichnete Forscher auf diesem Gebiete Abraham Epstein dem Buche beigesteuert hat, hinweisen. Die Art einer Erklärung des Talmuds nach kritischer Methode hat einer der gelehrtesten Männer auf diesem Gebiete, J. Levy, an einem einzelnen Tractate nachgewiesen.

Bacher's Werk führt uns die Hallen der rabbinischen Litteraturgeschichte und Geschichte des Mittelatters ein. Für diejenigen, welchen die Fachstudien unzugänglich sind, hat J. Abrahams in seinen Chapters on jewish litterature ein sehr lesenswerthes und hübsches Buch geschrieben, das die Resultate der wissenschaftlichen Arbeit geschickt und geistvoll zusammenfaßt. Es ist eine Literaturgeschichte in nuce, die Niemand, auch der gelehrteste Forscher, ohne Nutzen lesen wird. Unter den einzelnen Beiträgen zur Erforschung der älteren rabbinischen Litteratur nimmt wieder Wilhelm Bacher mit seiner Arbeit über die älteste Terminolo-

der jüdischen Schriftauslegung den ersten Rang ein. Zur Synonymik in den Talmuden und Midraschen hat Z. Rabbiner einen wichtigen Beitrag geliefert. Einen Versuch, die Fortschritte der hebräischen Sprachwissenschaft von Chajjug bis Kimchi darzustellen, den L. Rosenak unternommen, von dem aber erst die eine Hälfte erschienen, ist anerkennend zu erwähnen; den arabischen Mischna-Kommentar des Maimonides zu Bezah hat H. Kroner herausgegeben. Ein sehr werthvoller Beitrag zur mitielalterlichen jüdischen Litteraturgeschichte ist die vortreffliche Ausgabe der Chronik des Jerachmiel von M. Gaster; die Archäologie des Mittelalters bereichern die Mittheilungen der Hamburger Gesellschaft für jüdische Volkskunde, die Dr. Grunwald mit feinem Verständniß leitet. Ein Sammelwerk zu Ehren des Prof. Chwolson in Petersburg, das Baron David Günzburg veröffentlichte, enthält einige sehr bedeutende litterarhistorische Abhandlungen von Epstein über die biblische Textkritik der alten Rabbinen, von Bacher über sprachvergleichende Elemente bei Maimonides, von dem Herausgeber selbst über den ersten hebräischen Druck, von Büchler zur Geschichte des Tempelkultus zu Jerusalem u. a. m. Die Neumondsberechnung des Maimuni hat E. Baneth in strengwissenschaftlicher Weise behandelt. Den Reisebericht über die slavischen Länder aus dem Jahre 965, den Abraham ibn Jacob verfaßte, hat F. Westberg in den Publikationen der Petersburger Akademie herausgegeben. Eine Reihe alter Schriftstücke zur mittelalterlichen Litteraturgeschichte hat M. Großberg nach Oxforder Handschriften edirt und das kabbalistische Werk von Moses Zacuto hat M. Schwab als Supplement zu seinem Wörterbuch der Angelologie mit gewohnter Meisterschaft publiciert. Die altfranzösischen Wörter im Machsor Vitry hat Gustav Schlesinger erklärt. Den Tachkemoni des Jehuda Charisi besitzen wir jetzt in einer sehr handlichen und tüchtigen kritischen Ausgabe von A. Kaminka. Der Verlag Achiassaf in Warschau erwirbt sich durch diese Sammlung hebräischer Dichter des Mittelalters ein großes Verdienst um die Litteraturgeschichte. Dagegen ist die Bearbeitung und Uebersetzung des Schulchan Aruch von J. de Pavly, von der der vierte Band erschienen ist, ein absolut werthloses

Machwerk. Der Verein Mekize Nirdamim setzt seine erfreuliche Thätigkeit in rüstiger Weise fort; auch für das nächste Jahr hat er eine Reihe sehr interessanter Publikationen angekündigt.

Die Religionsphilosophie ist in diesem Jahr fast gar nicht bearbeitet worden. Noch immer beschäftigt man sich mit dem grundlegenden Werk von Lazarus über die Ethik des Judenthums, dessen zweiter Band nunmehr in sicherer und erfreulicher Aussicht steht. Das Werk von S. Bernfeld über die Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie, das wir bereits im vorigen Jahr besprochen haben, ist nunmehr zum Abschluß gelangt und bietet ein übersichtliches Bild der darin behandelten Periode, das durchweg aus ersten Quellen geschöpft ist.

Die Geschichte der Juden hat auch in diesem Jahr manche werthvolle Bereicherung erfahren, die das Gerüst zu einer künftigen Historie bildet. David Castelli hat die Resultate strenger Forschung in seinem Werke über die politische und litterarische Geschichte der Juden niedergelegt. A. Chaikin hat es unternommen, die Celebritäten der Juden in einem Werke zu schildern, von dem der erste Band (70—1290) erschienen ist. Die Geschichte der deutschen Juden von Adolf Kohut ist zum Abschluß gediehen und wird weiten Kreisen ein treues und fein ausgeführtes Bild von dem Leben, Lieben und Leiden der Juden in Deutschland geben. Das Werk ist prachtvoll ausgestattet. Einzelarbeiten haben geliefert: H. Schlatter über Jochanan b. Sakkai, B. M. Eisenstädt über die Rabbiner und Gelehrten der großen russischen Gemeinde zu Minsk, Bernfeld über Rappaport, eine lobenswerthe Arbeit, Rabinowitsch die Fortsetzung seiner Frankel-Biographie und noch mehr die Fortsetzung seiner Uebersetzung des achten Bandes der Geschichte von Grätz, die fast ein vollständiges Werk geworden ist und die Geschichte der Juden in Polen in eingehender Weise behandelt, R. Brainin über den bekannten Publicisten Zederbaum, A. Buchholtz eine Geschichte der Juden in Riga bis zum Jahre 1842, Carlebach eine Geschichte der Juden in Lübeck, Friedberg eine Biographie des Nathan Spira aus Grodno, Leon Kahn eine sehr interessante Arbeit über die Geschichte der Juden in Paris

während der Revolution von 1789, P. M. Lonardo eine Skizze der Juden in Benevent, Kahan eine Studie über die vielerörterte Frage ob Maimonides heimlich dem Krypto-Muhammedanismus geduldigt habe u. a. m. Die englisch-jüdische Geschichte ist durch einen neuen Band der Transactions bereichert worden. Die hebräische Uebersetzung von Steinschneiders Essay über die jüdische Litteratur, die H. Malter verständnißvoll unternommen, schreitet rüstig fort. Eine Geschichte der jüdisch-deutschen Litteratur hat Leo Wiener geliefert, ohne jedoch den Gegenstand irgendwie zu erschöpfen, ja für das Mittelalter sogar recht mangelhaft. Dagegen erschöpft die kritische Geschichte der Talmudübersetzungen von Erich Bischoff ihren Stoff fast vollständig. Aus der neueren Geschichte hat G. Kohn einen traurig charakteristischen Abschnitt herausgehoben, indem er das Leben seines Vaters Abraham Kohn, der bekanntlich in Lemberg als Märtyrer seiner Ueberzeugung gestorben ist, zum ersten Mal nach den Quellen geschildert hat. Seine Geschichte der evangelischen Judenmission, die in neuerer Auflage erschienen ist, hat J. de le Roy durch einen historisch-statistischen Versuch über die Judentaufen im 19. Jahrhundert und durch eine Biographie des Proselyten Isacc da Costa ergänzt.

Damit kommen wir eigentlich schon auf das Feld der Tagesfragen und Zeitinteressen, denn die beiden letzten Publikationen sind wohl kaum ausschließlich im Interesse der historischen Wissenschaft unternommen worden. Die Fragen, welche seit Jahren die Gemüther bewegen, sind auch in diesem Jahr auf der Tagesordnung geblieben, allerdings ist das Interesse nicht mehr ein so lebhaftes und auch von der Schärfe, mit der man jene Fragen hie und da beantworten geneigt war, ist wenig zu verspüren. Als das wichtigste und inhaltreichste Werk auf diesem Gebiete erscheinen mir die gesammelten Schriften von Emil Lehmann, die ein besonderes Comite in dankbarer Erinnerung herausgegeben hat. Der edle reine Geist, das poetische Gemüth des ausgezeichneten Mannes kommen in diesen Aufsätzen zur religiösen und politischen Zeitgeschichte zu voller Geltung. Emil Lehmann war einer der lautersten Vorkämpfer deutscher Gesinnung und jüdischen Geistes unter den deutschen Juden. Mehr in das

Gebiet der Tagesfragen gehören die beiden vortrefflich geschriebenen Abhandlungen von Gustav Levinstein über die Judentaufen und verschiedene kleine Brochüren, ein Buch von Bernhard Cohn über jüdisch-politische Zeitfragen, die hie und da Zustimmung, meistens aber entschiedenen Widerspruch gefunden. Eine Schrift von A. Singer: Paris, Braunschweig, Arad will den Gährungsprozeß der jüdischen Reform während dieses Jahrhunderts darstellen. Sie ist aber sehr stark polemisch gehalten. Die englische Uebersetzung der berühmten „Neunzehn Briefe" Samson Raphael Hirsch's durch H. Drachmann hat in Amerika viele Leser gefunden. Am meisten blüht die Polemik über die sog. Judenfrage noch in Frankreich. Ein sehr ruhiges und unbefangenes Urtheil hat Guy-Valvor, ein bekannter katholischer Dichter, in seiner Schrift: Les israelites et le judaisme en occident abgegeben; würdig schließt sich dem der Essay von Prof. Tschitscherin über die polnische und jüdische Frage an, der auch in deutscher Uebersetzung erschienen ist. Mit der ökonomischen Frage der Juden in Rußland beschäftigt sich das neueste Werk des bekannten Nationalökonom Chmerkine: „Ueber den Nothstand in Rußland", während eine Schrift von Louis Durieu das jüdische Proletariat in Algier aus eigener Kenntniß schildert; die zionistische Bewegung im Hinblick auf den Antisemitismus bespricht Alfred Berl in geistreicher Weise; auch die fünf Vorlesungen von J. Hogart über die Judenfrage werden nicht verfehlen, viele Vorurtheile zu beseitigen. Eines der schlimmsten dieser Vorurtheile ist das gegen das Schächten. Die Schrift von Friedrich Weichmann über das rituelle Schächten bei den Juden erbringt an der Hand einer großen Anzahl von Gutachten den Nachweis, daß die Agitation der Antisemiten wie der Schutzvereine gegen das Schächten als solches ungerechtfertigt sei, und daß der anders als im Wesen des Geistes geführte Kampf gegen religiöse Gebräuche keine Aussicht auf Erfolg habe. Mit dem Schächten als solchem vom rituellen Standpunkt befaßt sich ebenfalls das einschlägige Werk von Beck-Gronemann.

Es ist ein gutes Zeichen, daß unsere Prediger der Erörterung von Tagesfragen auf der Kanzel nicht mehr so scheu aus dem Wege gehen als früher. Leider können wir

nicht die einzelnen Zeitpredigten aufführen, die in diesem Jahr erschienen sind und die sich in mehr oder minder entschiedener Weise gegen die Vorwürfe wenden, die von gegnerischer Seite immer wieder erhoben werden. Die Predigtlitteratur des Jahres ist überhaupt eine nicht sehr umfangreiche. Vor allem sind zu nennen die ebenso originell wie warmherzigen Predigten des Großrabbiners von Frankreich, Zadoc Kahn, die er während der letzten Jahre an die jüdische Jugend gehalten hat, ferner ein Band Sabbathpredigten zum ersten Buche Moses, die aus dem Nachlaß des unvergeßlichen Nehemias Brüll erschienen sind. Von jüngeren Kräften hat David Feuchtwang in dankenswerther Weise eine Herausgabe seiner Predigten begonnen, außerdem sind noch die erbaulichen Betrachtungen über die Haftaras zu erwähnen, die Joseph Nobel unter dem Titel: „Thabor" herausgegeben hat; einen ganz eigenartigen Standpunkt selbst in Amerika nimmt unter den modernen Predigern Joseph Krauskopf ein, dessen religiöse Vorträge außerordentlich fesselnd sind. Vielleicht läßt sich hier am besten das neue Gebet- und Erbauungsbuch anschließen, das A. Lucas unter dem Titel: „The jewish year" zum Gebrauch der amerikanischen Gemeinden hat erscheinen lassen.

Sehr reich ist diesmal die Schul-Litteratur vertreten. Nicht weniger als drei Geschichtsbücher für den Gebrauch der Jugend sind zum Theil neu, zum Theil in verbesserter Auflage erschienen, so daß Buch von M. Levin, welches verdiente Anerkennung gefunden hat, ebenso wie das von Braun. Ludwig Tachau hat von seinem biblischen Lesebuch das zweite Heft erscheinen lassen; B. Kuttner die Sprüche zur Glaubens- und Pflichtenlehre in concentrischen Kreisen, K. Ludwig ein hebräisches Uebungsbuch, J. Wiesen eine Thora-Pforte, J. Herzberg 43 Erzählungen für unsere Unmündigen, J. Bruchsaler eine hebräische und hebräisch-deutsche Lesefibel, J. Kohn eine Lesemaschine und B. Cohn eine Tabelle über die Zeitangabe herausgegeben. Für die Lehrer ist die Schrift von Spanier und Flanter: „Wegweiser für den jüdischen Religionsunterricht" geeignet.

Die hebräische Sprache und die mit ihr verwandten Sprachkreise schildert mit der Kraft des Herrschers auf diesem

Gebiete Theodor Nöldeke in seinem Essay über die semitischen Sprachen, der in neuer Bearbeitung erschienen ist. Das große Lexikon von Gesenius, herausgegeben von Buhl, hat wieder eine neue Auflage erlebt. Das Wörterbuch von Jastrow schreitet wacker vorwärts. Eine Chrestomathie von J. Tawjew fördert ebenfalls das Studium der hebräischen Sprache und ein Leitfaden von B. Manassewitsch will gar die Kunst, die hebräische Sprache durch Selbstunterricht „schnell und leicht" zu erlernen, in weite Kreise tragen. Eine Grammatik des Aramäischen als „Muttersprache Jesu" rührt von Martin Schulze her. Es ist gut, daß letzterer Umstand hie und da noch besonders betont wird. Denn Chamberlain in seinem großen Werke über die geistigen Strömungen des 19. Jahrhunderts — und mit ihm viele Andere, die auf denselben niedrigen Standpunkt sich gestellt — suchen ihren Lesern einzureden, daß die alberne Hypothese, Christus sei gar kein Semit, sondern ein Arier gewesen, schon wissenschaftlich festgestellt sei. Wohlthuend heben sich von diesem Bilde die Darstellungen ab, die Theobald Ziegler und Ludwig Büchner in ihren Werken über das geistige Leben des ablaufenden Jahrhunderts von den Bestrebungen der Juden geben.

Wir gelangen nun in das Gebiet der Erzählungslitteratur, welches am Ende doch das interessanteste ist und bleibt, nach dem schönen Wort von Goethe: „Dem Einzelnen bleibt die Freiheit, sich mit dem zu beschäftigen, was ihn anzieht, was ihm Freude macht, was ihm nützlich däucht; aber das eigentliche Studium der Menschheit ist der Mensch". Unsere Betrachtung wendet sich zunächst einer Dichtung zu, die weit über das Berichtsjahr hinaus dauernden Werth in der Geschichte unserer Poesie behalten wird. Es ist das Meisterwerk des böhmischen Dichters Jaroslaw Vrchlicky „Bar Kochba". In jungen Jahren, in idealen Jünglingsträumen trug der Dichter sich schon mit dem Gedanken, eine große Epopöe der Menschheit zu schreiben, in der der Geschichte des sagenumsponnenen Helden ein Platz eingeräumt werden sollte. Dieser große Plan wurde leider nicht zur Wirklichkeit, aber Bar Kochba hat nichts desto weniger seine Auferstehung in dem Gedichte des Meisters gefeiert. Das letzte

Aufflackern des jüdischen Volksgeistes, die Begeisterung, mit der ein Held wie Rabbi Akiba die Befreiung seines Volkes zu erringen suchte, die mächtige Kraft, mit der der Sternensohn den Kampf gegen die übermüthigen Unterjocher aufnimmt, alle diese historischen Thatsachen sind mit der großen Kraft des Dichters wiedergegeben, der mit Recht zu den Meistern seiner Zeit gerechnet wird. Ein feinsinniger Poet, Graf Boos-Waldeck, hat uns dieses Werk in vorzüglicher Uebertragung zugänglich gemacht. Ein anderer wenig bekannter und erst in letzter Zeit gewürdigter Poet S. A. Weiß hat nach seinem Tode eine litterarische Auferstehung erlebt. Der Reiz seiner Gedichte wird so bald nicht schwinden. Man hört das Hämmern der Seele, der leidenden tief verwundeten Seele, man kann die Musik seiner Empfindungen belauschen, wie alles ringt und hinauf strebt und sich zu erhabenen Gestalten und schönen Bildern formt. Weiß besitzt ein großes, phantasievolles und die Sprache meisterhaft beherrschendes Talent. In der Erzählungslitteratur ist an erster Stelle ein neuer Band der Novellen aus dem englischen Ghetto zu nennen, das Israel Zangwill souverain beherrscht. Die Erzählungen aus dem jüdischen Leben von M. Lehmann, die sich einen großen Leserkreis erworben haben, erscheinen in einer Volksausgabe, und von den Skizzen Sacher-Masochs „Aus dem jüdischen Leben" erschien soeben die dritte Auflage. Ebenso erschien von den Schilderungen, die Karl Emil Franzos aus Halbasien gegeben, eine neue Auflage, sowohl von den Juden von Barnow, deren Ruhm ja in unserer belletristischen Litteratur fest steht, als auch von der Erzählung: Moschko von Parma, die eine Perle unserer Litteratur ist. In der Zeit der Entstehung des Christenthums, welche jetzt mit besonderer Vorliebe geschildert wird, spielen der Roman von Emmerich von Gatti: „Der König der Juden" und das historische Schauspiel von Berberich: Die Zerstörung Jerusalem. Zwei biblische Schauspiele von E. Simeon: „David als König und als Krieger" werden wohl nie das Licht der Bühne erblicken. Eine ansprechende Gabe, die namentlich zu Festaufführungen sich eignet ist die dramatische Skizze von A. Mottek: „Israels Sendung". Aus dem modernen Leben geschöpft und in derber Holzschnitt-Manier

gezeichnet sind die Schilderungen von Leo Löwenthal: „Samuel Reisefertig's Memoiren“ und der anonym erschienene Roman „Selma Levi“. Die modernen Kolonisationsbestrebungen werden in der Novelle in Versen, die Marie von Stein unter dem Titel: „Felix Abarim“ herausgegeben hat, vom christlichen Standpunkt spannend und phantasievoll geschildert; eine ebenso phantastische Novelle des bekannten russischen Dichters Wladimir Korolenko hat S. Mandelkern unter dem Titel: „Der Gerichtstag“ gut übersetzt. Mehr an die Jugend wenden sich die Erzählungen von Eugenie Werthauer „Freitagabend“ und von Herzberg „Die Schuld der Väter“. Die Brandeis'sche Universalbibliothek giebt jetzt die alten und früher viel gelesenen Sippurim heraus.

Auch die Sammlungen der populären Volksbibliothek, die die hebräische Litteraturverlagsgesellschaft Tuschija unternommen, nehmen ihren erfreulichen Fortgang. Die Leistungen dieser so wie der Gesellschaft „Achiassaf“ verdienen die höchste Anerkennung. Es ist ein ehrliches und rüstiges Streben, das überall gewürdigt zu werden verdient. Sogar eine gute hebräische Uebersetzung von Puschkin haben wir in diesem Jahre bekommen und zwar von David Frischmann, während der treffliche L. Katzenellenson eine Einleitung dazu geschrieben hat.

Vielleicht darf ich auch hier die noch immer im Anschluß an die Kaiserreise üppig emporschießende Reiselitteratur über das heilige Land anschließen, der wir anziehende Schilderungen der Freiherrn von Soden und Mirbach, sowie vieler anderer Schriftsteller (ich nenne nur die Werke von Bodelschwingh, Niemöler, Thomas, Durant, Zange und Görke) zu danken haben. Eine Geographie Palästinas mit einer Darstelluug der Ausgrabungen rührt von dem Amerikaner R. L. Steward her.

An Sammelwerken und Jahrbüchern ist in diesem Jahre nur wenig veröffentlicht worden. In englicher Sprache ist das Jahrbuch der Centralconferenz amerikanischer Rabbiner und das von Cyrus Adler, das ich aber nicht gesehen, in hebräischer Sprache ein umfangreiches Buch von Sokolow, ferner das vierte Heft des Mimisrach Umimaarab von Brainin

neu erschienen. Das bibliographische Lexikon von Ch. D. Lippe über die jüdische Litteratur der Gegenwart hat einen dritten oder eigentlich zweiten Band erhalten. Als erster Versuch auf diesem Gebiet ist das Werk beachtenswerth, obwohl es leider ziemlich mangelhaft ist. Darf man nach diesem Werk die Zeitungslitteratur beurtheilen, so erscheinen gegenwärtig an jüdischen Zeitschriften: 19 in hebräischer Sprache, 46 in deutscher, 1 in arabischer (mit hebräischen Lettern), 36 in englischer, 6 in spanischer, 6 in holländischer, 3 in rumänischer, 3 in ungarischer, 2 in polnischer, 2 in russischer, 6 in französischer und 18 in jüdisch-deutscher (Jargon), im ganzen 147, die sich auf alle Welttheile vertheilen.

Ein pium desiderium bleibt noch immer eine Encyklopädie des Judenthums. Das Verlangen nach einer solchen wird um so lebhafter, wenn wir die Fortschritte sehen, welche die dritte Auflage der protestantischen Realencyklopädie von Herzog und Plitt macht, die nunmehr bis zum sechsten Band gediehen ist und in der die biblisch-archäologischen Artikel namentlich von hohem Werthe sind. Die Mittheilung, daß eine solche Encyklopädie von einer angesehenen Verlagsbuchhandlung in Amerika vorbereitet wird, ist ohne Zweifel erfreulich. Nichtsdestoweniger muß man immer und immer wieder betonen, daß eine Realencyklopädie über die gesammte Wissenschaft des Judenthums ein dringendes und unabweisbares Bedürfniß sei, das sich nicht länger mehr aufschieben läßt. Schon im Jahre 1845 haben Moritz Steinschneider und David Cassel den Plan zu einer solchen Encyklopädie gefaßt und auch ein Specimen herausgegeben. Gegen Ende der sechziger Jahre hat Ludwig Philippson den Plan wieder aufgenommen und alle Vorarbeiten dazu ausgeführt. Leider ist beide Male die Absicht nicht zur Ausführung gelangt, aber auf Grund jener und der vielen anderen Vorarbeiten, die in diesem Jahrhundert auf allen Gebieten der Wissenschaft des Judenthums unternommen wurden, ließe sich ein solches Werk wohl vollbringen. Erst dann wird man einen Ueberblick haben darüber, was in diesem Jahrhundert von vielen und trefflichen Männern in Geschichte, Litteraturgeschichte, Religionsphilosophie und Sprachwissenschaft geleistet worden ist, erst dann wird unsere Wissenschaft

den vollen Anspruch darauf begründen können, in den Kreis der andern Wissenschaften als gleichberechtigt aufgenommen zu werden. Mir fällt dabei immer wieder das Bild des Stromes ein, das Goethe in seinem bekannten Gedicht in so unnachahmlicher Weise ausgeführt hat. Zu den Bächen, die sich ihm anschmiegen, zu den Flüssen aus der Ebene und zu den Strömen von den Bergen, die ihm jauchzend zurufen:

— — — — — Bruder!
Bruder, nimm die Brüder mit,
Mit zu deinem alten Vater,
Zu dem ew'gen Ocean,
Der mit ausgespannten Armen
Unser wartet —

spricht der Felsenquell:

Kommt ihr Alle! —
Und nun schwillt er
Herrlicher, ein ganz Geschlechte
Trägt den Fürsten hoch empor,
Und in rollendem Triumphe
Giebt er Ländern Namen, Städte
Werden unter seinem Fuß.

Und so trägt er seine Brüder,
Seine Schätze, seine Kinder,
Dem erwartenden Erzeuger
Freudebrausend an das Herz.

Die Episode des jüdischen Hellenismus in der nachexilischen Entwickelung des Judenthums.

Von Carl Siegfried.

Vor dem Exil ist es niemals völlig und dauernd gelungen die israelitische Religion aus ihrer Verflechtung mit dem kanaanitischen Baaltum und aus ihrer Vermischung mit andern asiatischen Religionen zu lösen. Die großen Propheten, welche dieser Aufgabe ihr Leben weihten, wie Hosea, Jesaja und Jeremia, hatten nur einen kleinen „Rest“ auf den sie zählen konnten oder es waren gar nur einzelne Schüler, die ihre Worte aufschrieben. Noch im Exil kämpfte Ezechiel lange Zeit vergebens; schweigend und gebunden lag er in seinem Hause (Ez. 3, 24—27) und wenn ihn die Aeltesten der Exulantengemeinde aufsuchten, war es zur Unterhaltung (33, 32). Erst der zermalmende Schlag der Zerstörung Jerusalems brach den Trotz „des Hauses der Widerspenstigkeit“ (Ez. 33, 22). Erst jetzt gelang es den großen Propheten des Exils eine Gemeinde zu sammeln. Darauf richteten sie ihr Streben, aber auch nur darauf. Nicht die Wiederherstellung des jüdischen Staats, des Königreichs Israel, war ihr Absehen. Die Gemeinde (ʿeda, qahal) war es, die sie errichten wollten und der Kult (die ʿaboda) sollte die Aufgabe dieser Gemeinde sein. Der Ausführung dieses Kultes widmet deshalb auch Ezechiel den größten Raum in der Beschreibung

der Lebensformen des neuen Israel (Ez. 40—46). Die correcte Durchführung dieses Kultes — des vor dem Exil so oft entarteten — schien aber nur ausführbar, wenn Israel für sich wohnte (Nu. 23, 9), streng beschränkt auf das eigentlich heilige Land westlich vom Jordan (Ez. 48), sich gruppirend um den Tempel. Doch was sind menschliche Progamme und Theorien gegenüber dem Lauf der Geschichte! Die Welle der Völkerbewegungen und Völkermischungen, die Alexanders des Großen Weltreich herbeiführte, überflutete bald die Grenzen dieses angeblich nur für die Juden bestimmten heiligen Landes und führte auch die Juden selbst aus ihrem heiligen Lande wieder hinaus. Schon dieses erste Experiment des Zionismus erwies sich bald als undurchführbar. Die Diaspora nahm colossale Dimensionen an. Das innere Asien, die Küsten des von 3 Welttheilen eingeschlossenen Mittelmeeres füllten sich bald mit jüdischer Bevölkerung. Doch die Gefahr, daß auch diese Massen, wie die Bevölkerung des Nordreichs Israels an das Heidenthum verloren gehen möchten, war inzwischen geschwunden. Die Thora hatte dem Judenthum ein so festes Gepräge, eine so auf alle Seiten des Lebens sich erstreckende feste Ordnung verliehen, daß es im Völkermeere wie ein Tropfen Oel sich immer unauflöslich erhielt und seine Selbständigkeit bewahrte. Solidarisch war aber die letztere mit der Religion verknüpft. Diese war das einzige und unvergleichliche Gut, welches das damalige Judenthum dem Heidenthum entgegenzusetzen hatte und dem andererseits auch die gebildetsten Völker der Heidenwelt nichts ihm auch nur annähernd Vergleichbares bieten konnten. Unter den Colonien des Alexanderreichs war aber die innerhalb des Judenthums älteste und interessanteste die ägyptische. Schon im alten Israel war Aegypten der nächste Zufluchtsort politisch Verfolgter gewesen (1. K. 11, 40. 2. K. 25, 26. Jer. 43, 7 44, 1 ff.) und hier bildeten sich die ältesten Judenkolonien auch im Alexanderreiche. Die hervorragendste unter diesen ward die von dem großen Könige gegründete Stadt Alexandria. Nach ihr zogen sich Massen von Juden. Ein besonderes Quartier der großen Stadt, das Quartier Delta, ward ihnen zugewiesen und auch dieses reichte später nicht

mehr aus. Sie wohnten auch in anderen Quartieren inmitten der griechischen Kolonisten-Bevölkerung. Der letztere Umstand konnte nicht ohne Folgen bleiben. In religiöser Beziehung fühlte man sich zwar erhaben über die gesammte Heidenwelt, aber an Weltbildung hatte man dem Griechenthum nichts Gleichwertiges entgegenzusetzen. Zunächst verdrängte die Sprache, die man täglich hörte, den aramäischen Dialekt, den man bei der Auswanderung in die Diaspora mitgebracht hatte. Das Hebräische der heiligen Schrift war schon lange zu einer Sprache der Gelehrten geworden. Dem Volke war sie eine Hieroglyphe. Das wort- und formenfrohe Griechisch mit dem Reichtum seiner Bildungen tauschte man gern gegen die dürftigen semitischen Dialekte ein, die man redete. Freilich mußte die κοινὴ διάλεκτος in dem Munde dieser hellenischen Juden sich manche semitische Zusätze gefallen lassen, die namentlich das Synagogengriechisch für ein hellenisches Ohr ungenießbar gemacht haben mögen. Gebildete Juden sprachen und schrieben nicht in diesem hellenistischen Dialekte des Volkes, sondern bildeten sich wie Philo von Alexandria an den classischen Schriftstellern der Hellenen. Das Studium der griechischen Litteratur ward aber auch durch die reichen geistigen Stoffe, die es diesen hellenistischen Juden zuführte, für diese eine immer sprudelnde Quelle geistiger Genüsse und Belehrungen. Sie lebten sich in Sprache und Litteratur der Griechen so vollständig ein, daß sie das Griechische ἡ ἡμετέρα διάλεκτος im Gegensatz zur Sprache der palästinischen Juden nannten (Philo de congr. 8. M. I, 525), sich mit ἡμεῖς (wir griechischen Juden) den Ἑβραῖοι (den Palästinern) entgegenstellten (Ph. de confus lingu 26 I, 424). Die gebildeten griechischen Juden in Alexandria und in andern hellenistischen Städten am Mittelmeer schwärmten auch für die griechische Litteratur. Die griechischen Philosophen und Dichter wurden ihre Welt, in der sie sich heimisch fühlten. Sie nannten den Heraklit den großen und vielbesungenen, sprachen von der allerheiligsten Schaar der Pythagoräer, von dem wahrhaft heiligen Verein, den Parmenides, Empedocles, Zeno und Cleanthes bilden (Philo quis rer. div. haeres 43 M. I 503, de provid. M. II, 42. 48) u. a. m. Sie versuchten sich auch in Nachbildungen der

verschiedenen Gattungen der griechischen Litteratur, von denen uns, abgesehen von den großen Schöpfungen des Josephus und Philo, nur Trümmer erhalten sind, für deren Verständnis wir das Meiste den trefflichen hellenistischen Studien H. 1. 2. 1875 von J. Freudenthal verdanken. Die Zeitperiode, welche diese Litteratur umfaßt, beginnt von der Mitte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts und reicht bis gegen Ende des zweiten nachchristlichen. — Als die Geschichtsbücher des A. T's. in griechischer Sprache vorlagen, schlossen sich daran Versuche der Nachbildnng griechischer Historiker. Der wahrscheinlich ägyptische Jude Demetrios versuchte in der Weise der griechischen Logographen einen chronologisch-genealogischen Abriß der biblischen Geschichte zu schreiben. Ps. Eupolemos, ein mit Namen unbekannter Samaritaner, wirrt heidnische und jüdische Ueberlieferungen durcheinander. Von einem Aristeas haben wir ein Stück israelitischer Geschichte, welches von Hiob erzählt. Bruchstücke einer Geschichte der Könige von Juda besitzen wir von Eupolemos (1 Macc. 8, 17 f?)). — Ein den berühmten Apion, gegen den Josephus schrieb, noch übertreffender Schwindler war der Judäer Artapanos, der den Moses zum Schöpfer der ägyptischen Kulte machte. Die eigentliche Höhe der griechischen Geschichtsschreibung zu erklimmen, gelang dem Josephus, den nur sein Mangel an Wahrheitsliebe gehindert hat, den besten Historikern der Weltlitteratur zugerechnet zu werden. Bekannt sind die griechisch geschriebenen Geschichtsbücher der biblischen Apokryphen, an die zu erinnern genügen wird. — Auch die Formen der griechischen Poesie versuchte man nachzubilden. — Der ältere Philo verherrlichte die Geschichte des jüdischen Volkes und besonders Jerusalems in einer versificierten Chronik, der Samaritaner Theodotus besang Sichem. In dramatischer Form versuchte sich Ezekiel, der in seiner ἐξαγωγή den Auszug der Israeliten aus Aegypten besang. In griechischen Hexametern gab Phokylides eine Auswahl jüdischer Gebote der Ethik. Andere wie der jüdische Peripatetiker Aristobulos griffen das Heidentum unter direkter Fälschung alter orphischer Verse an oder sie ließen sogar die römische Sibylle die Vorzüge des Judentums preisen. Zahlreich wurden die Anleihen bei griechischen

Philosophen, besonders bei Plato und teilweise Aristoteles, und bei den Stoikern. Eine Zeit lang ließ sich sogar die starre Abgeschlossenheit der palästinischen Lehrer herbei, die Schönheit der griechischen Sprache und Litteratur anzuerkennen (Sota 7, 3, Megilla 1, 9) und die griechischen Dollmetschungen der Thora und der anderen heiligen Bücher zu gestatten. — Es schien anfänglich dieses Nachgeben einen großen Gewinn zu versprechen. Zahlreicher wurden je länger jemehr gebildete Griechen und Römer, die die Lehre von dem einen unsichtbaren Gott den überlieferten heidnischen Anschauungen von den Göttern vorzogen, deren Kulte ohnehin überall verfielen. In Rom selbst verbreiteten sich jüdische Gebräuche, Sabbath und Neumondfeste (Horaz Sat. 1, 9, Persius Sat. 5, 179—184) zum Aerger der aufgeklärten römischen Dichter. Seneca (bei Augustinus de civit. Dei VI, 11) klagt, daß die von den Römern Besiegten anfingen „den Siegern Gesetze zu geben". Josephus contra Ap. 2, 10 versichert, es gebe keine barbarische Stadt, wo nicht zahlreiche jüdische Gebräuche Anklang fänden. Der Apostel Paulus findet auf seinen Missionsreisen überall heidnische Proselyten in den Synagogen (vgl. auch Matth. 23,15), Heiden, welche [den jüdischen] Gott fürchteten (A. G. 16, 14, 18, 7 u. a.). Eine damals aussichtsvolle Bewegung suchte der jüdischen Religion den Charakter einer Weltreligion zu verleihen durch Vermählung des Judentums mit dem Griechentum. Nach den uns zu Gebote stehenden Nachrichten war Alexandria der Heerd, auf dem dieses Feuer sich entzündete, und Philo von Alexandria der welthistorische Träger dieser Bewegung. Er war ebenso entschiedener Jude auf dem Gebiete der Religion als Grieche auf dem der Philosophie und der Weltbildung. In der Vereinigung beider Elemente sah er die Vollendung des geistigen Lebens des Menschen, und das Mittel dieser Vereinigung bot ihm die Allegorie. Sie verlieh dem alttestamentlichen Buchstaben den Gehalt der griechischen Philosophie. Die Allegorie begegnet uns in der Geschichte fast sämtlicher heiligen Literaturen. Auch für ihre Verwendung beim A. T. ist Philo nicht der Begründer. Schon vor ihm waren in Beziehung auf die Auslegung des A. T.'s die auch für sein philosophisches System maßgebenden Stoiker mit ihren allegorischen Deutungen des Homer

(vgl. m. Philo v. Alexandria, Jena 1875, S. 9—16), als Vorbild benutzt worden (vgl. a. a. O., S. 25 ff.). So besonders bei Aristobulos und Philo selbst weist öfter auf Vorgänger in dieser Deutungsweise der heiligen Schrift hin (de septen. 18 ff. II. 242 ff.). Wir haben in ihm nur den abschließenden Systematiker der jüdischen Allegoristik zu erkennen, der sowohl die hermenentischen Regeln dieser Deutungsweise der Schrift als auch zahlreiche traditionelle Fälle ihrer Anwendung wie in einem großen Sammelbecken in seiner eigenen Thoraexegese vereinigte und der auch dem Ganzen zur systematischen Abrundung verhalf. Die Allegoristik hat bei Philo ein festes System von Regeln κανόνες τῆς ἀλληγορίας de vict. offer. 5, II, 255 νόμοι τῆς ἀ de Abrah. 15 II, 11), die wieder in 2 Hauptklassen zerfallen. Die eine derselben enthält die Regeln vom Ausschlusse des Wortsinns. Es giebt zahlreiche Fälle, bei denen in der heiligen Schrift der Wortsinn überhaupt als unstatthaft erkannt werden muß. So wenn etwas Gottes Unwürdiges in einer Stelle gesagt wird, wenn der Wortsinn unlösbare Schwierigkeiten bietet, wenn er geradezu Widersinniges, der Schrift nicht Würdiges enthält oder wenn eine Schriftstelle selbst andeutet, daß sie etwas anderes meine als was sie nach dem Wortverstande sage. Die zweite Hauptklasse der Regeln leitet auf die Ermittelung des höheren neben dem Wortverstande geltenden Sinnes hin. Ein solcher wird angedeutet durch Wiederholung eines Ausdrucks, durch einen auffallenden Ausdruck, durch einen anscheinend überflüssigen Ausdruck oder Zusatz, durch einen Wechsel des Ausdrucks; er wird ermittelt durch verschiedene Wortcombinationen innerhalb eines Satzes, durch Betonung der synonymischen Unterschiede der einzelnen Worte, durch Wortspiele, durch Ergründung des Wertes der Partikeln, durch Zergliederung der Bedeutung einzelner Wortteile, durch Abwägung der verschiedenen Bedeutungen, die ein Wort haben kann. Der höhere Sinn kann auch gewonnen werden durch geringe Aenderungen am Wortlaute, auch an den Accenten und Spiritus. Daß man die griechische Uebersetzung der Bibel für ebenso inspirirt hielt als das hebräische Original, geht aus Philo de vita Mosis II, 7 M. II, 140 hervor. Er

hielt die Uebersetzer für ἱεροφάνται καὶ προφῆται, welche den Geist des Moses erreichten. Darum konnten auch die Akzentzeichen und Spiritus der LXX. Offenbarungswert haben. Ebenso die Numeri der Nomina, die tempora der Verba. Bis ins Einzelne wurde auch die Geltung der Zahlen und ihrer Werte geregelt, die Symbolik der Dinge und besonders der Namen in der heiligen Schirft fest bestimmt und mit diesen Größen in der Schrifterklärung operirt. Das Mittel die Wahrheiten der griechischen Philosophie als den eigentlichen Inhalt der Thora zu erweisen, war gefunden. Es kam nur noch darauf an, sich seiner zu bedienen. Philo that dies in Synagogen-Vorträgen, die er zu Alexandria gehalten hat und in daraus hervorgegangenen schriftlichen Zusammenfassungen. Er legte in diesen die Thora allegorisch aus. Zuerst mehr atomistisch wichtige Fragen und Probleme herausgreifend in seinen ζητήματα καὶ λύσεις (quaestiones et solutiones), dann in seinen legum allegoriae in einer zusammenhängenden, unvollendet gebliebenen allegorischen Auslegung des Pentateuchs und endlich in einem systematischen Werk über Moses und seine Gesetze. Dieses letztere zerfiel in zwei große Hauptteile, davon der erste die Schöpfung (κοσμοποιία), der zweite die Gesetzgebung (νομοθετική), enthielt. Letzterer zerfiel weiter in zwei Unterabteilungen, von denen die erste die vorbildlichen Typen, die gewissermaßen in einzelnen Personen der heiligen Schrift lebendig gewordenen Gesetze (ἔμψυχοι νόμοι), darstellten. Diese bilden wiederum eine doppelte Trias a, die der Vorstufe zur Tugend, zu der Enos (ἐλπίς der den ersten Schimmer der auflebenden Tugend geschaut hat), Enoch (ἡ πρὸς τὸ βέλτιον μεταβολή der sich wirklich der Tugend zugewendet hat) und Noah (ὁ φιλάρετος der Tugendfreund) gehören b, die zur Vollenduug gelangeude Tugend, welche Abraham auf dem Wege der Lehre (ἡ διδασκαλικὴ ἀρετή) Isaak durch die Güte seiner angeborenen Natur (ἡ φυσικὴ ἀρετὴ) und Jakob durch ethische Uebung (ἡ ἀσκητικὴ ἀρετή) erlangen. Alle diese Fakultäten vereinigt Moses als θεοφιλής in sich und bildet mit jenen 6 Tugendtypen der Vorstufe und Perfektion zusammen die heilige Siebenzahl. Störend scheint hier im Organismus des systematischen Hauptwerks die Abhandlung

de Josepho zu sein. Doch ergiebt sich aus de Jos. 6 II 46, daß Philo in jenen 6 bzw. 7 Urbildern den idealen Weltzustand darstellen wollte; Joseph aber sollte die Stellung des Weisen innerhalb des faktisch bestehenden Staatswesens markieren, wie schon sein Name χυρίου πρόςθεσις de Jos. l. c., πρόςθεμα de mut. nom. 14 M. I, 592 besage, denn der Staatsmann, der Joseph bekanntlich in Aegypten war, bilde einen Zusatz zu denen, die nach der wahren Natur leben. Die zweite Hauptabteilung behandelt dann in dem großen Werke die einzelnen Gesetze selbst (νόμοι ἐπὶ μέρους). — Das Bestreben Philo's war darauf gerichtet, sein eklektiches philosophisches System, das im Wesentlichen auf einer Vereinigung platonischer und stoischer Lehren beruhte durch die Kunst allegoristischer Exegese in das A. T. hineinzutragen. Die Gotteslehre Philo's war durch und durch heidnisch philosophisch, wenn er auch in der Ausdrucksweise sich an jüdische Anschauungen vom göttlichen Wesen anschloß. Sein Gott ist nicht der alte lebendige Gott Israels, sondern ein wesenloses Gedankending, ohne bestimmte Eigenschaften (ἄποιος) daher auch nicht für Menschen wahrnehmbar (ἀχατάληπτος), deshalb auch ohne Namen (ἄρρητος), ohne jede Beziehung zur Welt, wie bei Plato die Idee von jeder Berührung mit der Materie frei ist. Diese platonische Transcendenz fand nun aber bei Philo ihre Ergänzung durch die stoische Lehre von der Immanenz. Während noch jener Gott ganz außerhalb der Welt zu denken ist, ward er nach dieser das einzig Wirkliche in der Welt, die einzige Ursache aller Dinge. Er ist εἷς χαὶ τὸ πᾶν leg alleg. I, 14 M. I, 52, νοῦς τῶν ὅλων de migr Abr. 35 M. I, 466, τὸ δραστήριον αἴτιον, die einzige wirkende Ursache aller Dinge de opif. m. 2, M. I, 2, das überhaupt einzig Wirkliche in den Dingen. Nur das Schlechte in der Welt rührt nicht von Gott her. Im Menschen bildet Gott nur die Seele, die materielle Natur des Menschen rührt nicht von ihm her. Für die Herstellnng dieser ruft er andere Mächte zur Hülfe Gen. 1, 26. Damit ist aber bei Philo wieder die Behauptung, daß alles von Gott herrühre, eingeschränkt. Das göttliche Wesen, wie es an sich ist, mußte von seinen in der Welt wirkenden Kräften geschieden werden. Das vollzieht sich bei Philo in seiner

Lehre von den göttlichen Kräften und deren Konzentration im Logos. Die göttlichen Kräfte haben eine gewisse Doppelseitigkeit der Natur, sie haben ihr eigentliches Sein in Gott, aber ihre Wirkungssphähre ist die Welt. Sie sind platonische Urbilder, Musterbilder der wirklichen Dinge (ἀρχέτυποι ἰδέαι) de m. opif. mit §§ 4—9 und zugleich stoische wirkende Ursachen, die die vorhandenen Dinge schaffen und erhalten de conf. lingu 34 M. I, 431). Die Zahl dieser Kräfte ist unendlich. Sie bilden zusammen eine ideale Welt, welche das Vorbild der wirklichen Welt ist de monarch I, 6 M. II, 218. Sie gehen von Gott aus wie die Strahlen vom Licht, wie die Hitze vom Feuer, wie die Flüsse von der Quelle, wie der Hauch vom Munde. Wenn der sich vorwärts bewegende Strom dieser Kräfte auf die Materie stößt, kommen die wirklichen Dinge zustande. Zwischen dem Geschaffenen und dem Schöpfer bilden dann die Kräfte die Vermittler, hinauf und herabsteigend auf der Leiter der Luft Gen. 28, 12. Nur durch sie greift Gott in die Wirklichkeit ein. Gen. 3, 22, 11, 7 etc. Sie sind auch die unzerbrechlichen Bande, welche die einzelnen Dinge zusammenhalten und zugleich die niedere Welt mit der höheren verbinden (de conf. lingu 33 M. I, 430). Eine besondere Funktion haben sie aber den Menschen gegenüber. Und zwar unterscheidet hier Philo entsprechend den midraschischen מדת הדין ומדת הרחמים die beiden göttlichen Kräfte als χολαστικὴ καὶ χαριστικὴ δύναμις quis rer. div. haer. 34 M. I, 496, deren Symbole er in den Cherubim des Paradieses (de cherub 9 M. I, 144), in den Ge. 18, 2 Gott begleitenden 2 Engeln (de Abr. 24 f. M. II, 19) und in den Cherubim der Bundeslade findet. Die Deutung derselben auf die göttliche ἀγαθότης und ἐξουσία nimmt Philo als seine eigenste Erfindung in Anspruch (de cherub 9 M. I, 143). — Die Zusammenfassung dieser Kräfte findet Philo in dem Logos, den er dann wieder wie ein einzelnes selbständiges Wesen anschaut. Wir haben in diesem Begriff einen Zusammenfluß von Gedankenelementen aus griechischer Philosophie und jüdischem Midrasch. Platonisch ist die Fassung des Logos als ἰδέα τῶν ἰδεῶν de migr. Abr. 18 M. I, 452, als ἀρχέτυπος ἰδέα de spec. legg. 36 III, 333. Stoisch die Anschauung von der wirkenden und belebenden Kraft des

Logos de cherub 9 I, 144. Heraklitisch die Vorstellung vom λόγος τομεύς quis rer. div. haer. 43 I, 503. Dem Midrasch gehört die Anschauung von der schöpferischen Kraft und dem selbständigen Wesen des göttlichen Wortes an vgl. Chagiga 14a. Die Geheimlehre vom göttlichen Thronwagen kennt den Gedanken von der Vielheit der Kräfte (מִדּוֹת) die aber doch wieder eine geschlossene Einheit bilden, wie auch Philo nach dem מ"מ die Grundmacht als den Wagenlenker bezeichnet (de profug. 19 I, 561). Die Lehre, daß auf den Logos auch der Name Gottes übergeht, hat ebenfalls Philo aus der spätjüdischen Engellehre (vgl. m. Philo S. 220 f.), wie auch die Anschauung von der Mittlerschaft des jüdischen Hohenpriesters sich bei ihm findet de gigant 11 I, 269. Er ist ἱκέτης quis rer. div. haer. 42 I, 501, παράκλητος de vita Mos III, 14 II 155. — Die Grundstelle für die Lehre vom Logos findet Philo in Ge. 1, 27. Er folgert aus dem Ausdruck, daß Gott den Menschen κατ' εἰκόνα θεοῦ geschaffen habe, daß ein Abbild Gottes (εἰκών hier ἀπεικόνισμα) vorhanden sei, welches wieder für Anderes ein Vorbild (παράδειγμα) werden konnte de opif. m. 6 I, 5 u. a. Das Wesen des Logos hebe eben, da es nur ein Abbild sei, nicht das besondere göttliche Wesen auf. Ihm zunächst stehen die beiden oben genannten göttlichen Hauptkräfte, die bald als aus dem Logos hervorgehend bald als diesen bildend bei Philo angeschaut werden (s. m. Philo S. 224 f.). Der Welt gegenüber erscheint der Logos als das allgemeine Sein, welches den Dingen zu Grunde liegt, spezieller als das Urbild der einzelnen Dinge, andererseits auch als der Plan, nach dem die Schöpfung im Einzelnen ausgeführt wird, daneben auch als der Werkmeister, der den Plan ausführt. Auch für die einzelnen Dinge ist er das sie zusammenhaltende Band; besonders stellt er die Verbindung zwischen den gedanklichen und materiellen Mächten in den Geschöpfen her. Er hat die ganze Welt gewissermaßen wie ein Gewand angezogen und insofern die Dinge der Welt beständig in Bewegung sind, gilt der Logos als der Hirt, der sie wie eine Heerde leitet. — Ein besonderes Verhältnis hat endlich der Logos zum Menschen. Er ist sein Urbild, da dieser wie

oben bemerkt κατ' εἰκόνα θεοῦ geschaffen ist. Die Aehnlichkeit besteht in der Vernunft (νοῦς), die der Mensch empfangen hat. Diesem Vorbilde entspricht der Mensch allerdings nicht völlig; der volle Träger des νοῦς ist der Logos als ἄνθρωπος οὐράνιος. Seine Aufgabe ist es zwischen Gott und Mensch zu vermitteln. Er ist Gottes Dollmetscher (ἑρμηνεὺς θεοῦ) oder Prophet Gottes, quod deus immut 28 I, 293). In dieser Stellung vermittelt er Gottes Offenbarungen an die Menschen. Aber andrerseits vermittelt er auch des Menschen Darbringungen an Gott als Priester. Er hebt die Sünden der Menschen auf durch seine hohepriesterliche Reinheit, mildert die Strafen für die Sünder durch seine ἵλεως δύναμις, der er das Uebergewicht über die κολαστικὴ δ. verschafft. — In seiner Lehre von der Welt entfernt sich Philo am Weitesten vom Standpunkte der Bibel. Wie Plato erklärt er den Stoff, aus dem die Welt gebildet ward, für etwas das Gott vorfindet und das der göttlichen Gestaltungskraft einen Widerstand entgegensetzt, den der Schöpfer niemals völlig zu überwinden imstande ist. Er bezeichnet die Materie auch mit dem stoischen Ausdruck als das παθητὸν αἴτιον der Welt de opif. m. 2 M. I, 2. Nach der Bibel ist aber Gott nicht nur der die Materie formende, sondern auch der sie schaffende. Vorübergehend bricht auch diese Anschauung bei Philo ganz unvermittelt gegenüber seinen sonstigen Auffassungen in de somn. I, 13 M. I, 632 durch. An sich ist die Materie bei Philo sowohl eigenschaftslos als gestaltlos. Ein bestimmtes Gepräge erhält sie erst durch den Logos, der als λόγος τομεύς dieses Geschäft übernehmen muß, da Gott selbst sich gar nicht mit der Materie befassen kann. In dieser bearbeiteten Form gewinnt die an sich tote Materie ein zeitweiliges Leben, wird zum wirklichen Dinge. Von einer Schöpfung im biblischen Sinne ist daher bei Philo prinzipiell gar keine Rede. Gott ist nur Bildner und Werkmeister. Er entwirft zunächst einen Weltplan, den κόσμος νοητός, nach dessen Vorbilde der Logos als δημιουργός die wirkliche Welt, den κόσμος αἰσθητός gestaltet. Die nähere Ausführung des Einzelnen schildert Philo in de opif. m. im Anschluß an Gen. 1; freier aber bewegt er sich in seiner de plantat. 1 ff. I, 329 ff. vorgetragenen Kosmogonie.

Wie aus dem Gesagten hervorgeht ist nicht Gott, sondern der Logos der eigentliche Weltbildner. Entgegenstehende gelegentliche Aeußerungen über Gottes Mitwirkung an der Schöpfung sind als nicht dem System entsprechend hier auszuscheiden. — Von den geschaffenen Wesen hat für Philo eigentlich nur der Mensch Interesse. Die Tiere dienen dem Philo nur als Symbole für gewisse Funktionen des menschlichen Geisteslebens. An und für sich hat ihr Dasein keinen Wert und keine Bedeutung. — Als Naturwesen kann der Mensch innerhalb der vorhandenen Welt des Leibes nicht entbehren. Der Leib bedarf zu seiner Erhaltung der Nahrung, welche ihm Philo deshalb als etwas Unentbehrliches gewährt. Letzteres aber nur so weit als es unbedingt nötig ist. Philo ist kein Freund von den Freuden des Lebens. Die leiblichen Dinge gelten als unvermeidliche Uebel, welche der irdischen Natur des Menschen nun einmal anhaften. Auch das geistige Wesen des Menschen hat eine Richtung, welche dem Sinnlichen zugewendet ist. Die αἴσθησις, welche wieder die 5 Sinne zu Dienerinnen ihres Wirkens hat. Sie vertritt aber nur die niedere Seite des menschlichen Seelenlebens. Die höheren Dingen zugewandte Seite unseres Wesens ist der νοῦς, der sich als Urteilskraft (τὸ δικαστήριον τῆς ψυχῆς de migr. Abr. 39 M. I, 471) als Erinnerung oder Gedächtnis und als sprachbildendes Vermögen (λόγος) äußert. Wichtiger ist die sittliche Entwickelung des Menschen, welche Philo wieder ganz platonisch schildert. Im vorzeitlichen Zustande waren die Seelen leiblos, geschlechtslos, wie sich dies auch in der Bibel ausprägt, da der Mensch als nach dem Bilde Gottes gebildet dargestellt wird leg. alleg I, 12 M. 2, 149. Der νοῦς des Menschen war in diesem vorzeitlichen Zustande vollkommen (τέλειος), in die Mitte des Paradieses d. h. aller Tugenden hineingepflanzt. Aus diesem leiblosen Zustande sanken die Seelen herab in die Schranken der Leiblichkeit, welche der eigentliche Sitz der Sünde ist. Sobald die Seele eine Verbindung mit dem Leibe eingegangen ist, entwickelt sich die αἴσθησις, die Sinnlichkeit, die Philo überwiegend als etwas Schädliches ansieht. Die Erregungen der αἴσθησις sind die πάθη die Affekte, die daraus hervorgehenden Begierden sind die ἡδοναί, die Lüste. Beide treten

im zeitlichen Leben erst allmählich hervor. Der Zustand der Seele im kindlichen Lebensalter befindet sich in einer gewissen Neutralität zwischen gut und böse; schnell aber entwickelt sich durch das Erwachen der ἡδονή der sündliche Zustand. Die ethische Entwickelung der Menschen vollzieht sich dann je nach ihrem Verhalten nach 2 entgegengesetzten Richtungen. Auf der einen Seite steht das Leben in der Sinnlichkeit, auf der anderen die Erhebung in das Gebiet der Vernunft. Was das Leben in der Sinnlichkeit betrifft, so wird die Seele angelockt durch die φίλτρα der αἴσθησις und wird von dieser bald gefangen genommen und immer tiefer in ihr Treiben hineingezogen. Ganz hängt sie bald am Leibe, klammert sich fest an die Materie, vergnügt sich an den glänzenden Erscheinungen der sinnlichen Dinge und führt einen βίος ἀβίωτος quis rer. div. haer. 8 ff. M. I, 478 ff. Der Zustand dieses Lustlebens ist aber kein glücklicher. Beständig von der Hitze der Leidenschaft getrieben de sobriet 10 I, M. 399 ist die Seele unstät und flüchtig leg. alleg. 3, 1 M. I, 87 in einem peinvollen Zustande (il. 71, 75, M. I, 127, 129). Von Begierde taumelt der Sinnliche zum Genuß und im Genusse schmachtet er nach Begierde. Seine Seele ist in Beelphegor (de mut. nom. 18 M. I, 595); weit thut er alle Mündungen des Leibes auf, um die Ströme der Lust in sich aufzunehmen. Immer weiter entfernt er sich von Gott und von der Tugend (de post Cain 3 M. I, 228 quis rer. div. haer. 8 M. I, 479) und endet in der vollständigen sittigen Versunkenheit, wie Aunan Gen. 38, 9 de poster. Cain 53 M. I, 260. — Das geistige Leben verkommt in diesem Sinnengenusse. Es stellen sich verkehrte Urteile ein de ebriet. 40 I, 382 und zuletzt völlige Urteilslosigkeit ἀμαθία καὶ ἀπαιδευσία leg. alleg. III, 6 M. I, 91 ἡ παντελὴς ἀναισθησία de ebriet. 40 M. I, 382 (vgl. m. Philo S. 252 ff.), ferner törichter Mißbrauch des Wortes wie ihn die Sophisten treiben, (vgl. m. Philo S. 255 f.), frevelhafte Auflehnung gegen Gott, wie sie Kain, die Erbauer des babylonischen Thurms u. a. zeigten (vgl. m. Philo S. 254 f.). Den Gegensatz zu dieser zum Verderben führenden Entwickelung bildet das Leben derjenigen, welche aus dem Sinnlichen zum Geistigen sich erheben, dem Ebraeus περάτης

gleich, der sich von den irdischen Dingen zu den göttlichen wendete de migr. Abr. 4 M. I, 439. Wie wir bereits oben S. 7 f. sahen, gab es nach Philo dreierlei Methoden diesen Uebergang zu erreichen, wie schon Aristoteles bei Diogenes Laertius V, 18 gelehrt hatte: τριῶν ἔφη δεῖν παιδείαν φύσεως μαθήσεως ἀσκησέως. Das Neue bei Philo bestand in der durch die allegorische Exegese erreichten Anknüpfung dieser Bildungswege an die alttestamentlichen Typen der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob. Die Methode der Lehre wird eingeleitet durch die Vorstufe des Erwachens des Geistes aus dem dumpfen Sinnenleben, auf der ihm wie ein Lichtschimmer die Hoffnung besserer Erkenntnis aufblitzt. Der eigentliche Beginn der Erkenntnis tritt beim φιλομαθής ein, wenn er von den Schranken des Leibes und der Sinnlichkeit sich losreißt, wie Abraham von seinem Vaterlande und seiner Verwandtschaft Gen. 12, 1. Wenn er wie Hagar von dem thörichten Einbildungen sich frei macht und den nach Erkenntnis Strebenden sich zugesellt de profug. 37 M. I, 576. Die μάθησις selbst hat 3 Grade, die im Leben Abrahams uns entgegentreten. Der erste Grad ist τὸ φυσικὸν μέρος, die μάθησις als φυσιολογία, die Betrachtung der sinnlichen Dinge, der Natur, der Sterne, des eigenen Leibes. Diese Stufe nahm Abraham ein bis zu seiner Einwanderung nach Haran. Der zweite Grad τὸ λογικὸν μέρος. der Betrieb der Fachwissenschaften, die die allgemeine Bildung verschaffen, die μάθησις als ἐγκύκλιος παιδεία (vgl. de congr. emd. gr. 4 ff. M. I, 520 ff. wurde von Abraham während seines Verkehrs mit der Hagar eingenommen. Der Betrieb der Fachwissenschaften ist aber immer noch eine unvollkommene Stufe der Erkenntnis. Man sieht auf ihr die Wahrheit nur wie im Spiegel de profug. 38, M. I, 577 und die hier gewonnenen Erkenntnisse sind im Einzelnen noch oft fehlerhaft. Die μέσαι τέχναι sind nur Kebsweiber, die ἐγκύκλια προπαιδεύματα geleiten den Menschen nur bis an den Eingang zur Tugend (de congr. erud. gr. 14 M. I, 530, de profug. 33 M. I, 573.) Die höchste Stufe ist die μάθησις als φιλοσοφία, τὸ ἠθικὸν μέρος. Der φιλομαθής wird hier zum σοφός. Er streift das Sinnliche gänzlich ab, wie Abraham statt der Hagar die

Sarah zum Weibe wählt. Aus Abram wird Abraham, aus dem πατὴρ μετέωρος, der sich nur mit der Betrachtung des Himmels und der Natur abgab, wird πατὴρ ἔκλεκτος ἠχοῦς der auserlesene Vater des Schalles, d. i. die von Wahrheit erfüllte Vernunft. Der Schall ist bei Philo das ausgesprochene Wort (vgl. de cherub. 2 M. I, 140: ἠχεῖ μὲν γὰρ γεγωνὸς λόγος) der Vater des Wortes ist aber die Vernunft (ὁ νοῦς). Auf dieser Stufe gelangt der Weise zur höchsten Erkenntnis, zum Erfassen der göttlichen Natur selbst, zum Gott Schauen. — Die Methode der Uebung (ἄσκησις) wird vorbereitet durch die Sinnesänderung (μετάνοια). Der Mensch wendet sich ab vom Sinnlichen; es tritt eine Art Auswanderung (ἀποδημία) ein, wie bei Henoch, der nach Gen. 5,24 LXX „nicht mehr gefunden ward" (οὐχ ηὑρίσκετο) de praem. ac. poen. 3 II, 411, de Abrah. 3 II, 4. — Das alte tadelhafte Leben verschwindet. Aber es kostet noch Mühe, zur Vollendung zu gelangen. Anfangs ist noch keine Kraft vorhanden, den Kampf gegen die Leidenschaft (πάθος) zu führen. Der Asket thut daher besser, sich zunächst diesem Kampfe zu entziehen durch Entlaufen (δρασμός), wie Jakob bei Laban, Moses bei Pharao, Joseph bei Potiphar's Weibe thaten. Später aber nimmt er den Kampf auf. Er greift die πάθη an wie Gad (de somn. II, 5, M. I, 633), wie Dan. leg. alleg. II, 24—26 I, 83 ff. die Schlange am Weg, die das Pferd (das πάθος) beißt, so daß es den Reiter abwirft u. a. Bisweilen geht auch das Bild des Kampfes in das der Arbeit über. Der Asket ist der sich in der Tugend Uebende, wie dies unter verschiedenen Bildern von Philo ausgeführt wird (s. m. Philo S. 267 f.). Er ist aber bei seinem Streben von mancherlei Gefahren bedroht. Die Sinnlichkeit sucht ihn beständig in das Leben der Lust zurückzureißen, wie die Sophisteu versucht sie es immer wieder ihn zu berücken. Oft gelingt es auch, den Asketen wieder zu Fall zu bringen, oft auch ermattet er in seinem Streben (vgl. m. Philo S. 268). Doch Gott errettet ihn aus diesen Gefahren (quis res. div. haer. 12 M. I, 481) und er gelangt zuletzt zum entscheidenden Siege. Er tötet die ἡδονή durch den Spieß des ζηλωτικὸς λόγος (Nu. 25, 7, leg. alleg. III, 86 M. I, 135) und dann wird Jakob der kämpfende Asket zum Israel dem Gott schauenden, und es

trifft auf dieser höchsten Stufe der Held der ἄσκησις zusammen mit dem Helden der μάθησις. — Am höchsten steht aber die Methode der freien Entfaltung der sittlichen Genialität (ἡ εὐφυΐα), deren Vertreter Isaak ist. Hier ist die Tugend nicht die mühevolle Frucht des Lernens oder das Ergebnis schwerer Kämpfe und Uebungen, das nach mannigfachen Rückfällen und Niederlagen endlich erreicht wird. Hier ist sie die von selbst am Baume reifende Frucht. Die glückliche ethische Naturanlage macht Lernen und Kämpfen überflüssig. Das ethische Genie weiß und fühlt immer richtig, wann und was es zu handeln gilt. Vom rechten Wege weicht es keinen Finger breit ab. Am reinsten kommt dieser Typus in Isaak zum Ausdruck. Er ist τέλειος ἐξ ἀρχῆς und wird deshalb schon vor seiner Geburt gelobt leg. alleg. III, 28 M. I, 104. Die Vollkommenheit haftet seiner Natur an; er ist der αὐτήκοος καὶ αὐτομαθὴς τρόπος de ebr. 23 M. I, 371 und ist daher auch in einer beständig freudigen Seelenstimmung, wie dies sein Name γέλως leg. alleg. III, 28 M. I, 104 ausdrückt. — Auch im Talmud wird Isaak bisweilen am höchsten gestellt unter den Erzvätern (vgl. Sabbath 89 b), wo er als der einzige gefeiert wird, der sich des Volkes Israel annimmt, während Abraham und Israel nach Jes. 63, 16 nichts von diesem wissen wollen.

Es ist erklärlich, daß die christlichen Kirchenlehrer eifriger beflissen waren das Gedächtnis und die Schriften des Philo zu erhalten als die Synagoge. Die asketische Richtung, welche in den ersten Jahrhunderten innerhalb der Kirche überwog, konnte keine glänzendere Empfehlung finden, als sie Philo's Werke boten. Wohl kennt das Judentum auch Fasten und Selbstkasteiung, aber sie sind bei ihm kein ethisches Erziehungsmittel, sondern sollen prinzipiell nur das göttliche Mitleid mit dem sich Peinigenden erregen und Gott veranlassen seine Strafen aufzuheben oder doch zu mildern (1. K. 21, 27 ff., Jes. 58, 5). Im morgenländischen und römischen Christentum war die Askese ethisches Erziehungsmittel, wie sie es auch bei Philo, ganz unjüdischer Weise, gewesen war. — Auch sonst war die philonische Episode glänzend, aber sie war für das Judentum gefährlich. Das Judentum trat bei Philo im Panzer der damaligen Wissenschaftlichkeit auf, wie

ihn die stoische Allegoristik bot. Es schien ihm eine glänzende Laufbahn sich zu eröffnen. Es lockte die Aussicht nicht blos eine Judenreligion zu bleiben, sondern eine Weltreligion zu werden. Aber die Sophisten des Wortsinns, wie Philo sie nennt (de vita Mosis III, 27 M. II, 168, de somn. I, 16f.), hatten ihren guten Grund, wenn sie die Augenbrauen bedenklich in die Höhe zogen bei Betrachtung dieser πάτριος φιλοσοφία, welche aus Allem Alles zu machen verstand. Man hatte im heiligen Lande einen Kampf der Verzweiflung gekämpft, man hatte namenlose Leiden erduldet, um die Thora zu stabilieren als einen rocher de bronze. Was wurde denn aus diesem Felsen bei der allegorischen Exegese, die wie ein glänzendes Feuerwerk eine Zeit lang die Augen erfreute uud mit ihrem bezaubernden Anblick ergötzte, um dann wie mit einem Knalleffekt zu verpuffen und den Hörer oder Leser im Finstern zu lassen? Auch für hervorragende palästinische Lehrer ward die Allegoristik zu einem Pardes, einem Zaubergarten, aus dem nicht alle ungeschädigt wieder herauskamen. Vier, heißt es in Chagiga 14, gingen in den Pardes: „einer schaute und starb“ (Simon ben Assai, der nach seinen theosophischen Spekulationen vom Tode dahin gerafft wurde, weshalb man diesen als Strafe für jene ansah), „einer schaute und ward wirre“ (Simon ben Soma, der zur Behauptung zweier Weltursachen: des brütenden Gotteshauches Gen. 1, 2 und der Wasser, auf die er sich herabließ, gelangte), „einer zerstörte die Pflanzung“ (Elisa ben Abuja, genannt Acher, der zwei selbständige Mächte in Gott lehrte und rücksichtslos die Konsequenz der Allegoristik zog, nach welcher die äußerliche Befolgung der Gesetze überflüssig sei, da diese nur Symbole höherer Wahrheiten seien). — Nur „einer ging im Frieden in den Pardes hinein und im Frieden wieder aus ihm heraus“. Das war der große Rabbi Akiba, den nach der Agadda Mose selbst über sich stellte, der das kunstvollste Gewebe der Halacha über die Thora warf, der glorreiche Märtyrer, der mit dem Adonei echâd auf den Lippen starb. Nach anderen Quellen (Sanh. 38) wird aber selbst von ihm ein wenn auch vorübergehendes Schwanken in der Lehre von der Gotteseinheit vermeldet. Solchen Erfahrungen gegenüber beschlossen die palästinischen Lehrer das Palladium der Thora

unbedingt sicher zu stellen. Nach dem sogenannten Kriege des Quietus unter Trajan seit 116, trat ein völliger Umschlag, der Ansichten über den Hellenismus ein. Hatten die früheren palästinischen Lehrer die griechische Sprache als das allein brauchbare Werkzeug für die Uebersetzung der Thora bezeichnet (Jerusch. 1, 1) und in der griechischen Bibel die Erfüllung des Wortes gesehen, daß Jafet wohnen solle in den Zelten des Sem (Megilla 9), hatte man auch auf die griechische Bibel die göttliche Inspiration ausgedehnt (Philo de vita Mosis II, 7 M. II, 140), so sagte man jetzt, daß der Tag, an dem die Bibel ins Griechische übersetzt wurde, für Israel so verhängnisvoll gewesen sei, wie der der Anbetung des goldenen Kalbes (Sofer. 1). Bei der Anfertigung dieser Uebersetzung sei wie zu den Zeiten des Pharao eine dreitägige Finsternis über das Land Aegypten gekommen (Thaanit 50 b). Man setzte zur Sühne für dieses Vergehen einen jährlichen Festtag auf den 8. des Monats Thebet (Dez.) an (ib.) — Ja man ging noch weiter. Nicht blos die griechische Bibel, auch die griechische Sprache und Literatur sollte gänzlich aus Israel ausgerottet werden. Niemand, so wurde nach dem Tituskrieg verordnet, soll seinen Sohn das Griechische lernen lassen (Sota 9, 14). In Baba qama 82 b u. a. Stellen heißt es: „verflucht ist der Mann, welcher seinem Sohn griechische Weisheit beibringt“. R. Israel, darüber befragt, ob man nicht wenigstens eine Stunde täglich dem Griechischen widmen dürfe, erwiderte, da in der Schrift stehe: „Das Buch des Gesetzes soll nicht von Deinem Munde weichen und Du sollst darüber nachdenken Tag und Nacht,“ so dürfe man für die griechische Literatur nur eine solche Stunde wählen, die weder in den Tag noch in die Nacht falle (Menach. 99). Damit war innerhalb des Judentums für den Hellenismus das Todesurteil gesprochen. Die Aufnahme der griechischen Weltbildung bereicherte das Judentum, aber es brachte ihm auch große Gefahren. Die allegoristische Umdeutung des Gesetzes beraubte dieses seines selbständigen Wertes. Es galt nur als Träger höherer Wahrheit etwas und wenn Philo diese Konsequenz auch nicht zog (vgl. m. Philo, S. 157 f.), logisch war sie nicht abzuweisen und andere wie Elisa ben Abuja zogen sie thatsächlich und gaben

die Beobachtung der jüdischen Gebräuche als etwas Ueberflüssiges auf. Anfänglich hatte ja der Nachweis der Vernunftmäßigkeit des Gesetzes, den die alexandrinischen Philosophen führten, für die Juden viel Verlockendes, aber es war doch sehr bedenklich, wenn der Wert des Gesetzes von diesem Nachweise abhängig gemacht wurde. Auch brauchte man ja den allegorischen Beweis gar nicht. Das Gesetz beruhte auf der göttlichen Offenbarung. Von der Thora galt die Regel: „wende sie und wende sie, alles ist darin". Sie bedarf keiner Stützen, sie ist selbst der Inbegriff aller Wahrheit. Die große Klarheit im Begreifen des eigenen Wesens und der unerschütterliche Wille, dieses und nur dieses unter allen Umständen zu behaupten und sich vor allen Dingen durch nichts imponieren zu lassen: in diesen Eigenschaften, die bekanntlich den Deutschen in hervorragendem Maße fehlen, liegt die Erklärung der großen weltgeschichtlichen Erfolge des Judentums und der Vergeblichkeit jedes antisemitischen Ansturms gegen dasselbe.*) An idealistischen Träumen der Weltbeglückung hat dasselbe niemals gelitten und ist durch dergleichen in seiner Ruhe nicht gestört worden. In seiner Religion lagen die Keime, aus dem eine Weltreligion hätte hervorsprießen können. Unter seinen großen Propheten hat Jesaja vorübergehend diesen Träumen nachgehangen (vgl. Jes. 49, 6 56, 1—7), doch auch bei ihm sollten die Heiden nur einen sekundären Anteil am Heiligtum haben. Und die nachexilische Entwickelung schied derartige prophetische Protuberanzen bald für immer aus. Man wollte gar keine Religion für alle Welt haben. Der eigene Gott war allerdings der Herr des Himmels und der Erde; offenbart aber hatte er sich nur seinem Volke, sein Gesetz hatte er nur diesem gegeben. Er war Weltengott, seine Religion war aber nur für die Juden. Ob das richtig oder gut ist, haben wir hier nicht zu entscheiden. Wir stellen hier nur die religiöse Anschauung fest, an der der jüdische Hellenismus gescheitert ist und scheitern mußte. —

---

*) Daß unsere Anschauung von diesen Fragen eine wesentlich andere ist als die hier vorgetragene, bedarf wohl nicht erst besonderer Erwähnung. Die Redaktion.

Wohlthätigkeit im talmudischen Zeitalter.

Von

Lady Ph. Magnus.

„Was haben wir von aller Weisheit, welche seit Alters her gesät worden, geerntet?" so fragt Bulwer in einem seiner Gedichte. Eine weite Frage! selbst für eine so vielforschende, zweifelnde, kritische Zeit, wie die unsrige, die, mehr als jede andere, Fragen über Fragen aufwirft, unermüdlich, auch wenn die Beantwortung weniger schnell zur Hand ist. Möglich, daß wir heutzutage alle zu hastig sind, zu eifrig im Forschen, um geduldig zu sein im Finden, denn der ohnehin schon so reiche Vorrath der „Wie?" und „Warum?" vergrößert sich sicherlich von Tag zu Tag. Wir vernehmen ihr Echo von allen Seiten, in Poesie und Prosa, in allen Tonarten, von allerlei Leuten, und des Dichters Frage reiht sich nur andern gleich aussichtslosen an. Auch ist seine Frage eine so umfassende — „alle Weisheit, zu allen Zeiten gesät", läßt eine ungeheure Ernte vermuten!

Was die allgemeine Wirkung ererbter Weisheit auf die Welt im allgemeinen gewesen ist? über eine mögliche Lösung dieser Frage mögen Preisbewerber sich den Kopf zerbrechen; aber für ein winziges Theilchen dieses ungeheuren Themas finden wir möglicherweise eine Art praktischer Antwort, und von der Saat, gesät seit Jahr und Tag und von Menschen,

deren „Platz sie nicht mehr kennt"*), entdecken wir vielleicht noch etwas verborgenen Grummet, unsers Einsammelns werth.

Das Evangelium der Pflicht gegen seinen Nächsten ist bei jenem Volke, welches lehrte: „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst", nicht nur immer das wahre Wesen seiner Religion, sondern ein allgemeiner socialer Brauch gewesen. Es ist „Gesetz" in der „Familienchronik", wie Heine die Bibel nennt; es ist „Gesetz" sowohl als Legende in jenen eigenthümlichen nationalen Archiven, Talmud genannt. In den Reihen der „unverstandenen Bücher" stehen jene gewaltigen Bände obenan, jenes einzige Werk der Welt, welches ebenso sehr von der Hand seiner Gegner als von der der Henker gelitten hat. Vor vielen Jahren ließ Emanuel Deutsch**) den Uneingeweihten einen Blick thun in jenes wunderbare Agglomerat phantastisch aneinandergereihter Thatsachen, wo in lang ausgesponnenen Legenden, genau erörtertem „Gesetz" irgend ein Satz oder ein Wort aus der „Heiligen Schrift" wie ein Bolzen abgeschossen und auf den entlegensten Pfaden, mit den möglichsten Abschweifungen, verfolgt wird. — Das Werk so vieler Generationen und so vieler Meister aus jeder Generation, ein solches Buch ist einer willkürlichen Art von Auslegung, einer beliebigen Heranziehung gewisser Stellen ganz besonders zugänglich, und es ist kein Wunder, daß Forscher, selbst ziemlich ehrliche, jeder Zeit im stande waren, in den Blättern desselben einzelne isolirte individuelle Aeußerungen als Beleg für ihre vorgefaßte Ansicht vom Talmud zu finden. Herrscht doch darin in Bezug auf viele Dinge ein Ueberfluß an Widersprüchen, Verschiedenheit der Bezeichnungen und Bestimmungen vor, und Beispiele von „ungesetzlichem Gesetz", von Pseudo-Wissenschaft, zweifelhaften Heilmitteln u. dgl. können mit nur geringer Mühe aus der Tiefe dieser ungeheuren zwölf***) Bände hervorgeholt werden.

---

*) Hiob 7,10: und seine Stätte kennt ihn nicht mehr.

**) Der Talmud von E. Deutsch, Bibliothekar am Br. Mus., (aus dem Englischen ins Deutsche übertragen, Ferd. Dümmlers Verlag, Berlin 1869).

***) Der Talmud selbst gäbe nur einen Band, er wird aber mit Commentaren gedruckt.

Aber der Ethik des Talmuds, für sich als ein Ganzes betrachtet, gebührt ein hoher Platz, und in einem Punkte herrscht eine so bemerkenswerthe und völlige Uebereinstimmung, daß man hier mit Fug von dem sprechen kann, „was der Talmud sagt“, indem man damit eine allseitig anerkannte Ansicht, und nicht die persönliche dieses oder jenes Rabbi meint.

Der Gegenstand, in Bezug auf welchen diese ungewöhnliche Harmonie vorherrscht, ist die in unsrer Zeit vielfach erörterte Wohlthätigkeit, und es dürfte nicht ohne Interesse sein, etwas von der Behandlung derselben im Alterthum herauszufinden.

Das Wort, welches in jenen ehrwürdigen Folianten die Sache ausdrücken soll, ist an sich bezeichnend. In der hebräischen Bibel findet unser Wort „Wohlthätigkeit“ (charity), obgleich die Vorschriften für ihre Ausübung gar mannigfaltige sind, kaum einen gleichwerthigen Ausdruck. Die Septuaginta übersetzt an nur acht Stellen, und nicht einmal in modernem Sinne, Zedaka in das entsprechende griechische ἐλε ημοσύνη, welches unser Almosen oder Wohlthätigkeit wäre. Die nächsten Synonyme in der Bibel sind: Zedaka, wofür in der englischen autorisirten Uebersetzung righteousness (Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit) und Chesed, wofür dort mercy, kindness, love (Erbarmen, Freundlichkeit, Liebe) gut wiedergegeben ist. Der Talmud in seiner erschöpfenden Weise, scheint den wesentlichen Unterschied zwischen diesen beiden Wörtern hervorzuheben. Zedaka drückt bis zu einem gewissen Grade eine Unterscheidung der Klassen aus. Die Rechte der Armen veranlassen die Rechtschaffenheit der Reichen, und die Pflichten der Zedaka finden freien und weiten Ausdruck in einem genauen System der Zehnten und Almosen*). Die sich auf die Armen beziehenden Vorschriften des Pentateuchs sind nun im Talmud zu einer Anleitung, die bis ins Kleinste hinabsteigt, ausgearbeitet. Das levitische Gesetz: „Und wenn ihr erntet in eurem Lande, so sollst du nicht ganz abernten

---

*) Maimonides gebraucht in seiner bekannten Bearbeitung der die Armen betreffenden talmudischen Gesetze durchweg Zedaka im Sinne von „Almosen“.

das Ende deines Feldes, und die Nachlese bei deiner Ernte nicht aufklauben" giebt allein zu einer beträchtlichen Litteratur Veranlassung. Ausführlich wird dargestellt: Wenn Brüder ein Feld untereinander theilen, so muß jeder von ihnen „eine Ecke" hergeben; wenn jemand sein Feld zu mehreren Theilen verkauft, so muß jeder Erwerber jedes einzelnen Theiles wiederum seine, entsprechend große, „Ecke" ungeerntet lassen; und in Fällen, wo die „Ecken" von einer für den Armen schwer zu behandelnden Art waren, wie z. B. hochhängende Datteln, oder die einer gewandten Handhabung bedürfenden Weintrauben, wurde es die Pflicht des Eigenthümers, das Einernten selbst vorzunehmen und den Ertrag rechtmäßig zu vertheilen. So wollte man leicht empfindliche Früchte vor der verderblichen Berührung zu eifriger Hände bewahren, und da, wo ungeduldige und hungrige Arme Leitern anwenden mußten, ernstere Gefahr für Leben und Glieder verhüten.

Die genauesten Regeln sind darüber aufgestellt, was ein „Feld" ausmacht und was eine „Ecke"; welches Produkt steuerpflichtig und in welchem Maße es dies ist. Man liest lange und ernsthaft erörterte Argumente darüber, warum Pilze von dem Gesetz der „Ecke" auszunehmen seien, während Zwiebeln ihm unterworfen werden mußten, oder die wichtigen „Für" und „Wider": was als „abgefallene Traube" oder als aus „Vergeßlichkeit zurückgelassene Garbe" zu betrachten sei. Jedoch ist das dem Ganzen zu Grunde liegende Prinzip zu klar, um einer weitschweifigen, oder etwa zu belächelnden Auseinandersetzung zu bedürfen, und die augenscheinliche Sorglichkeit, daß nicht die allergeringste Ausflucht bleibe, den Verpflichtungen des Besitzers zu entgehen, zwingt uns Achtung ab*).

*) Es ist vielleicht nicht uninteressant, daß Ludwig Büchner in seinem „Geistesleben der Thiere" (Berlin 1876, Hoffmann u. Co.) bei Besprechung der Ameisen auch die Mischna citirt: „Die Kornspeicher der Ameisen", welche inmitten eines wachsenden Kornfeldes gefunden werden, sollen dem Eigner des Feldes gehören, aber von solchen Kornspeichern, welche gefunden werden, nachdem die Schnitter darüber hingegangen sind, soll der obere Theil jedes Haufens den Armen, der untere dagegen dem Eigner gehören". Und dem wird noch hinzugefügt: „Der Rabbi Meir ist der Ansicht, daß das Ganze den Armen

In der That lassen uns jene unermüdlichen, gelegentlich auch, man muß es gestehen, ermüdenden Rabbinen wenig Raum für Zweifel über irgend einen umstrittenen Punkt der Vertheilung; ja, wenn schon alles gesagt ist, sind sie so vorsichtig, hinzuzufügen: „Was in Bezug auf die Armengaben zweifelhaft ist, gehöret den Armen.“ Was der wirkliche Geldwerth jenes Systems des Almosenspendens, das wirkliche Gewicht der alten Ephas und Omers*) in unsern Münzen, Maßen und Gewichten sei, darauf kommt es hier wenig an. Werthe schwanken, Maße wechseln, aber ein „Zehnt deines Einkommens“, „eine Ecke deines Feldes“ giebt einen ziemlich sicheren Maßstab für die Ausübung der Zedaka.

Dreimal des Tages durften die Armen einsammeln und auf eine etwaige Frage: Warum dreimal und nicht mit einem Male abgemacht? ist die Antwort bereit: „Weil da Arme sein mögen, welche Säuglinge haben und schon am frühen Morgen der Nahrung dringend bedürfen; es mögen dort junge Kinder sein, welche nicht so früh bereit sein, noch vor Mittag ins Feld kommen können, anderswo alte Leute, welche dies erst zur Zeit des Abendgebetes vermögen“.

Nun, spricht auch aus diesem Codex eine Fülle von Empfindung, so doch keine Spur von Empfindsamkeit (sentimentality), eher eine Tendenz, jeden Rücken seine eigene Last tragen zu lassen, den Gebenden sowohl als den Nehmenden. Rechte werden nach allen Seiten hin gewahrt, und bezeichnend in diesem Sinne ist das Gesetz, das in dem Falle, wo ein Heide dem Juden einen Weinberg verkauft, einen bestimmten Theil der Weintrauben den Armen zuspricht, während es im entgegengesetzten Falle, ist der Käufer ein Heide, diesen von jeder Verpflichtung ausschließt; sind aber Jude und Heide Partner, so wird nur der, dem Juden gehörige Theil der Ernte auf seinen Pflichttheil abgeschätzt. Und ebenso klar geht hervor, daß die Armen wohl immer versorgt und beschützt, nie aber verwöhnt wurden. Selbst bei dem so großherzige Fürsorge verrathenden Gesetz des drei-

---

gehören soll, da in zweifelhaften Fällen des Aehrenlesens der Aehrenleser stets den Vorzug hat.“

*) Ein Omer har $^1/_{10}$ Epha.

maligen Einsammelns zögert die Gerechtigkeit nicht, sollte etwa jemand beim Einsammeln, seinen Nachbar benachtheiligend, einen Theil verbergen und für sich behalten, mit ihrem Urtheil: „Möge man ihn zwingen, fortzugehen“ und „was er schon bekommen habe, möge ihm fortgenommen werden“.

Auch ist keinerlei Bevorzugung gestattet. „Wer den Einen zurückweist und dem andern giebt, der ist ein Betrüger des Armen“, so wird er ernsthaft ermahnt. Für Wohlthaten überhaupt giebt es wohl Fälle, die einen Vorzug verlangen, ja gewisse Regeln der Rangordnung. Verwandte z. B. haben in jedem Falle den ersten Anspruch, und ein Kind, das seine Eltern erhält, oder selbst ein Vater, der erwachsene Kinder ernährt zu dem Zweck, daß sie „wohl bewandert im Gesetz werden und gute Sitten annehmen“, wird unter denen, die Zedaka ausüben, sehr hoch gehalten; ferner heißt es: „Die Armen, welche Nachbarn sind, müssen vor allen andern berücksichtigt werden; die Armen seiner eigenen Familie vor den Armen der eignen Stadt, und die Armen seiner eignen Stadt vor den Armen einer andern Stadt“. Diese Auffassung von „charity begins at home“ ist an einer andern Stelle gewissermaßen zu einer speciellen Tabelle von Rangordnung der anerkannten Almosenempfänger ausgearbeitet, und sonderbar genug, als erste unter all den zu beobachtenden Bestimmungen findet sich folgende: „Wenn ein Mann und eine Frau sich um Unterstützung bewerben, soll man zuerst der Frau, dann dem Manne helfen“. Eine Erklärung, vielleicht eine Rechtfertigung dieser milden Voranstellung der Frauenrechte wird in dem weiteren Ausspruch gegeben: „Der Mann ist gewohnt, herumzuwandern, die Frau aber ist es nicht“, und „da ihre Empfindung für Sittsamkeit (modesty) schärfer ist, gebührt es sich, daß sie vor dem Manne genährt und gekleidet werde“.

Wie es nun einen anerkannten Gradmesser für das Recht zu nehmen gab, war in gleicher Weise auch dem Verdienst des Gebens eine Rangordnung eingeräumt. Acht an der Zahl sind die sogenannten „Stufen des Almosenspendens“. Das merkwürdige Verzeichniß stellt am höchsten — wie es scheint, mehr nach der Art der Berücksichtigung des Armen als dem Geben an sich — denjenigen, der dem „Niedergeschlagenen“

durch Geschenk oder Darlehn hilft, oder durch rechtzeitiges Verschaffen von Beschäftigung; dann geht es weiter, von Einem zum Andern abstufend, bis zum achten und letzten, nämlich demjenigen, der erst nach vielem Bitten giebt. Aber auch hoch im Range stehen jene „stillen“ Geber, welche die armen Kinder redlicher Eltern nicht wissen lassen, von wem sie unterstützt werden, und selbst der Mann, welcher „weniger giebt als seine Mittel gestatten“ ist um einen Grad höher gestellt, wenn er „mit freundlichem Gesichte“ giebt.

Dieser Modus der Hilfe änderte sich mit den Verhältnissen. Die Zeit kam, wo für die „Hagars und Ismaels“ der Menschheit Regeln für das Einsammeln und für „abgefallne Weintrauben“ bedeutungslos wurden; neue Mittel für die Ausübung der Zedaka mußten ersonnen werden. Da wurde in den Almosen des Korbes (Kupa) und den Almosen der Schüssel (Tamchui) ein anderes erschöpfendes System der Unterstützung ausgebildet. Die Kupa dürfte eine Armensteuer gewesen sein, erhoben von allen Einwohnern einer Stadt, welche über dreißig Tage darin weilten. „Niemals“, sagt Maimonides, „sahen oder hörten wir, daß es in einer israelitischen Gemeinde keinen Korb für Almosen gegeben habe, wenn auch die Sitte der Schüssel an manchen Orten nicht bestand“. Diese Körbe stellte man in dem stillen Hof des Tempels auf, damit gewisse Geber, welche die Sünde fürchteten*), ihre Gabe schweigend niederlegen konnten, frei von der Verantwortung. Der Inhalt der Körbe wurde wöchentlich gesammelt und für alle gewöhnlichen Gegenstände der Unterstützung verwendet, der Rest besondern Fällen und besondern Zwecken vorbehalten. Einer dieser Zwecke, was unsern modernen Begriffen allerdings etwas sonderbar scheint, war auch der, arme Leute so zu versorgen, daß sie heirathen konnten. Denn es ist nicht nur für den „in Armuth aufgewachsenen Nächsten“ befohlen: „Wenn er Kleider braucht, möge er gekleidet, oder wenn er Hausgeräthe braucht, damit

---

*) יראי חטא (jeree chet). Diese überempfindsamen Leute scheinen gefürchtet zu haben, sie könnten bei direkter Unterstützung getäuscht und so indirekt zu Helfern des Unrechts werden, oder aber durch Nachfragen die Gefühle der Armen unnöthigerweise verletzen.

versorgt werden", sondern auch: „Fehlt ihm ein Weib, möge ihm ein Weib angetraut werden, und ist es eine Frau, so möge ihr ein Mann angetraut werden." Erinnert diese eigenthümliche Versorgung nicht an Voltaire's Stichelei: „Les juifs ont toujours regardé comme leurs deux grands devoirs des enfants et de l'argent?" Vielleicht ist aber trotz Voltaire und sogar Malthus das letzte Wort in dieser Sache noch nicht gesprochen, — ja, möglich, daß durch „unvorsichtige" Heirathen und große Familien der neue Glaube an die „Auslese der Besten" (Surviral of the Fittest) am ehesten verwirklicht werde.

Wie wir wissen, sind Philosophen nicht immer konsequent, und wenn in einem andern Worte Voltaire's Wahrheit liegt: Voyez les registres affreux de vos greffes crimines, vous y trouvez cent garçons de pendus ou de roués contre un père de familles" — dann spricht sicherlich etwas zu Gunsten des jüdischen Systems. Dies aber nur nebenbei, da die Statistik, die empfindlichste und empfänglichste der Wissenschaften, den Ausschlag giebt. — Dieses ehemalige „Antrauen" war nun keineswegs nur eine leere Form, eine bloße Verlobung zweier Armer, es war ein ernster und wichtiger Brauch, ein Heirathsgut für ein mittelloses Paar, das sonst nicht heirathen könnte, zusammenzubringen. Nach talmudischem Codex waren Heirathen gesetzlich nicht vollgiltig, so lange nicht irgend wie eine Summe für die Frau stipulirt war, welche, wie hier in Parenthese bemerkt sein mag, unsrer modernen Gesetzgebung gegenüber sich so weit im Vortheil befand, als sie in gleichem Maße zu besitzen und zu verwalten berechtigt war, wie ihr Gatte.

Während aber die Almosen des Korbes, obgleich ziemlich verschieden angewendet*), nur für die Armen des Ortes,

*) Wir ersehen aus mitteralterlichen Quellen die weite Ausdehnung dieser Art von Unterstützung. In einem merkwürdigen alten Buche, von Rabbi Elijah ha-Cohen ben Salomo Abraham aus Souyuna (gest. 1729) veröffentlicht, finden wir ein Verzeichniß „jüdischer Wohlthaten", zu welchen, wie er sagt, „alle frommen Juden beisteuerten". Wir zählen da über 70 der verschiedensten Arten, „die hungrige Seele" zu befriedigen. Sie schließen ein: Das Leihen von Geld und von Büchern, die Zahlung von Mitgift und Begräbnißkosten; ferner

an welchem sie gesammelt worden, bestimmt waren, gehörten die Almosen der Schüssel, soweit ihr Inhalt reicht, „den Armen der ganzen Welt“. Sie bestanden aus einer täglich von Haus zu Haus gemachten Sammlung von Nahrungsmitteln aller Art, gelegentlich auch von Geld, welches ebenfalls täglich ausgetheilt wurde. Diese Sitte der Schüssel, jenen primitiven Zeiten angemessen, dürfte dem Gebrauch der „Gemeinde-Büchsen“ und „Gemeinde-Kollekten“ ähnlich sein, welcher in England im 16. Jahrhundert vorherrschte, und welcher gesetzliche Weihe durch einen Erlaß Heinrichs VIII. erhielt: „— — — Item, zwei oder drei Mal in jeder Woche sollen zwei oder drei aus jeder Parochie gewisse von euch für arm gehaltene Leute bestimmen, das verdorbene Fleisch (broken meat) und Ueberbleibsel und die schlechten (refuse) Getränke aus jedem Haushalte einzusammeln und gleichmäßig unter den Armen nach ihrem Belieben und Gutdünken zu vertheilen“. Nur waren die Sammler und Vertheiler von Kupa und Tamchui nicht „gewisse von euch für arm gehaltene Leute“, sondern unbesoldete Männer von hohem Charakter, welche auf die Stellung eines Gemeindebeamten Werth legten. Die Pflicht, zu den Gaben der Schüssel in liebevoller Weise beizutragen, wurde bei den reicheren Leuten durch die Gewohnheit, Arme als Gäste aufzunehmen, noch ergänzt*).. Plätze an ihren Tischen und Betten wurden häufig für Reisende, zum Mindesten über Sabbath und Festtage, bereit gehalten**).

Die eigenthümliche Verbindung von Verstand und Gefühl im talmudischen Gesetzbuch zeigt sich wieder in den Vorschriften, welche bestimmen, wer von den Armengaben nehmen soll und wer nicht. „Wer genug hat für zwei Mahl-

---

ärztliches Honorar, gesetzliches Schmerzensgeld für ungerecht Verurtheilte, Lösegeld für Gefangene, Schmucksachen für Bräute, Ammen für verwaiste Kinder.

*) Spanische Juden ließen oft ihre Särge aus dem Holze der Tische machen, an welchen sie mit ihren nicht „fashionablen“ Gästen gesessen hatten.

**) Diese Sitte hat sich bis in die neuere Zeit erhalten. Wir brauchen nur an Mendelssohn zu denken, der, blutarm nach Berlin gekommen, einige Mahlzeiten in der Woche bei einem seiner Glaubensgenossen, bei einem andern Obdach in einer Dachstube empfing.

zeiten", so spricht das Gesetz, „der nehme nicht aus der Schüssel; wer genug hat für vierzehn, der nehme nicht aus dem Korbe". Doch durfte man vermögende Leute in bedrängten Zeiten, um sie vor Verlusten zu bewahren, aus dem Zehnt der Armen unterstützen, bis die Zeiten besser wurden. Besaß der Hilfsbedürftige ein großes Eigenthum, Haus oder Waaren, so mochte man ihn in dieser zeitweiligen Nothlage mit Geld aushelfen; alles für seine Person Nöthige sollte er behalten, dagegen überflüssige Sachen verkaufen und sie, wenn überhaupt, durch einfachere ersetzen.

Doch trotz dieser außerordentlichen Sorgfalt für diejenigen, die in der Welt Schiffbruch erlitten, und trotz des Ausspruchs: „Wer Almosen versagt, ist gottlos und dem Götzendiener gleich", — geben die genauen und weitschweifigen Regeln keinerlei Ermuthigung, sich darauf zu verlassen. Es heißt vielmehr: „Betrachte Deinen Sabbath wie einen gewöhnlichen Tag, ehe Du Dich von Deinen Mitbrüdern abhängig machst". Es ist ausdrücklich geschrieben und gesagt, wie weise Männer, die angesehensten der Gemeinde, ohne ihres Standes, ihres Ansehens verlustig zu gehen, Holzträger, Metallarbeiter und dergl. werden möchten, um nicht von Andern abhängig zu werden.

Andrerseits ist nirgendwo Verachtung des Reichthums oder Liebe zur Armuth um ihrer selbst willen zu bemerken bei dem Volke, welchem gelehrt wurde, „sich vor dem Ewigen zu freuen"*). An einer Stelle wird zwar ernstlich gewarnt: „Wer die Zahl seiner Diener vermehrt, vermehrt die Zahl der Sünden in der Welt"; aber dieser etwas asketisch klingende Passus wird mit gesundem Menschenverstande wohl richtig ausgelegt werden**), und wenn ein andrer Lehrer uns sagt: „Wohlthätigkeit ist das Salz, welches Reichthum vor dem Verderben bewahrt", so wird man vielleicht einen Gedanken über rechte Erhaltung des Wohlstandes zwischen den Zeilen lesen.

---

*) Freuet Euch vor dem Ewigen, Eurem Gotte, Lev. 23,40; Deut. 12,12 u. 18, 16,11.

**) Dieser Satz erklärt sich einfacher aus den Sprüchen der Väter 2,7: „Wer die Diener mehrt, mehrt den Raub".

Im ganzen scheint es, als ob diese altweltlichen Rabbinen bei der Feststellung des Gesetzes in dem Geiste jenes Rabbi*) bei Robert Browning zu Werke gingen, von dem es heißt:

„O lasset uns nicht immer klagen:
Der Fleischeslust muß man entsagen.
Ich strebte, widerstand, im Kampf den Boden mir gewann.
Wie der Vogel sich schwinge und singe,
Laßt uns rufen: alle guten Dinge
Sind für uns; es hilft die Seele mehr nicht unserm Fleisch,
Als dies der Seele helfen kann."

In richtiger Werthschätzung der Güter dieser Welt, mit hohem Gerechtigkeitssinn waren sie bestrebt, die rechte Mitte zu halten, und in diesem Sinne sind im Talmud die biblischen Vorschriften für die Mildthätigkeit, die sich im Almosengeben äußert, für Zedaka ausgelegt, welche, wie oben erwähnt, als eine Art Klassenunterscheidung betrachtet werden muß.

Aber für die Wohlthätigkeit, welche allen zur Pflicht gemacht wurde, und von dem Armen ebenso leicht zu erfüllen war als von dem Reichen, wählt der Talmud das andere Synonym Chesed, und, indem er daraus das Wort Gemiluth-chesed münzt, welches etwa „Bethätigung der Liebe" zu übersetzen wäre, arbeitet er ein ergänzendes und sociales System von Wohlthun aus, ein System, das sich nicht auf „Rechte", sondern auf Mitgefühl gründet, das sich nicht nur in Spenden äußert, sondern in Thaten der Freundschaft, der Genossenschaft, das mehr eine Hingebung der Persönlichkeit, als eine Abgabe von den Gütern verlangt.

Höher als Zedaka, schreiben die Rabbinen, steht Gemiluth-Chesed und rechtfertigen wie gewöhnlich ihren Ausspruch durch einen Hinweis auf die Heilige Schrift. „Säet für Gerechtigkeit" (Zedaka), sagt der Prophet Hosea (Hos. 12), „erntet für Liebe (chesed); und insoweit Ernten besser ist als Säen, muß Liebe besser sein als Gerechtigkeit". — „Kranke zu besuchen", „in uneinigen Familien Frieden zu stiften", „allen Menschen, Juden oder Nichtjuden, in Trübsal

---

*) Angeblich Ibn Esra.

beizustehen", „Tote zu begraben", „die Braut zu begleiten", dergleichen gehört zu jenen den religiösen Pflichten gleichgestellten Gutthaten. Ein oder zwei Beispiele mögen die besondere Sorgfalt beleuchten, mit welcher diese Vorschriften in Anwendung gebracht werden, und das edle Motiv, das sie möglichst zu vergeistigen sucht.

Vom Krankenbesuch spricht der Talmud mit einer Art Ehrfurcht. Gottes Geist, sagt er, wohnt in den Räumen des Leidens und des Todes, und die daselbst geübte Pflege ist Gottesdienst. Die Pflege mußte eine freiwillige sein, für Medikamente durfte keine Rechnung gemacht werden, und die Gewohnheit, dem Hilflosen zu helfen in diesem wahrhafthumanen Geiste wurzelte so tief bei den Juden, daß bis auf den heutigen Tag, besonders in Provinzialstädten, der letzte Dienst dem Sterbenden selten von bezahlten Händen geleistet wird. „Das Begleiten der Braut" ist Gemiluthchesed in anderer Form. „Sich mit seines Nächsten Freude zu freuen" ist in diesem nicht à la Rochefoucauld abgefaßten Codex keine geringere Pflicht als dessen Kummer zu theilen.

Eine Braut muß mit Gesang und Blumen und angenehmen Reden begrüßt und, wenn sie arm ist, mit hübschem Schmuck und substantiellen Gaben beschenkt werden. Vor allem aber und in jedem Falle sind die angenehmen Anreden pflichtmäßig. In der umständlichen Erörterung, welche ein so hervortretender Zug dieser talmudischen Vorschriften ist, wird gefragt: „Aber wenn die Braut alt oder häßlich und ungeschickt ist, oder einfältig, soll man sie auch mit der gebräuchlichen Formel als „schöne Braut, anmuthige Braut", begrüßen? „Ja", lautet die Antwort; denn Niemand ist verpflichtet, unangenehme Thatsachen festzuhalten, noch die Wahrheit aufzudrängeln; angenehm zu sein ist eine der wenn auch geringeren Tugenden. Wenn etwas Wahres in der Lehre von der Seelenwanderung läge, so fühlte man sich versucht, anzunehmen, daß jener alte ungenannte Rabbi noch einmal in der Person eines unsrer modernen Dichter*) spreche:

---

*) William Blake.

„Eine Wahrheit, die zu bösem
Zwecke nur wird vorgebracht,
Stellt in Schatten alle Lügen,
Die man je hat ausgedacht.“

Die Wohlthat der Höflichkeit wird überall verlangt und so nachdrücklich betont, daß man sich gedrungen fühlt, von jenen oft in Lumpen gekleideten und ungekämmten Rabbinen anzunehmen, Höflichkeit, la politesse du coeur, sei ihr Judenthum eu papillote gewesen.

„Empfange jeden mit freundlichem Gesicht“ sagt ein Weiser. „Wo keine Ehrfurcht ist, da ist auch keine Weisheit“, spricht ein anderer, und ein dritter stempelt zum Tölpel denjenigen, der dem andern unartig (rudely) in die Rede fällt und in seiner eignen sich mehr vorschnell als sorgfältig und rücksichtsvoll zeigt.

Als ein Postskriptum zu dem „Gesetz“, welches auf so erfreuliche, gesellschaftliche Formen der Wohlthätigkeit dringt, möchten wir hier einen Grabstein sein seltsames Zeugniß abgeben lassen.

Zu Prag, im „Hause des Lebens“, wie die Juden ihren Begräbnißplatz nennen, stand — steht vielleicht noch — ein Grabstein, auf dem die Tugenden einer reichen im J. 1628 verstorbenen Dame gerühmt werden, zu deren Andenken er errichtet wurde. Ihre zahlreichen Wohlthaten sind ausführlich dargestellt und unter andern, vor dem Satze „sie kleidete die Nackten“ steht: „sie eilte gleich einem Vogel zu Hochzeiten“.

Durch den Nebel jener schrecklichen Geschichten, welche Prag zu einer so traurigen Erinnerung für die Juden gemacht haben, leuchtet das Andenken jener lang Verblichenen gleich einem Regenbogen. Man glaubt die strahlende kleine Gestalt zu sehen, etwas eilig vielleicht, außer Atem, das geputzte Gewand vielleicht etwas zerknittert, „wie einen Vogel zu Hochzeiten fliegend“. Sie scheint, die freundliche theilnehmende Frau, wie eine Illustration zu dem Wohlthätigkeitssystem ihres Stammes uns anzudeuten, daß, wie verschieden auch Zeit, Ort und Umstände sein mögen, die eine wesentliche Bedingung für jede Wohlthätigkeit, soll sie sich wirksam erweisen, unverändert bleibt, daß die Lösung des

schwierigen Problems, mag sie auf hundert Arten versucht werden, nur die Theilnahme ist. Und diese muß man sich aneignen; und das geschieht nicht in dem Vonobenherabsprechen des Reichen zum Armen, sondern indem man ihm die Hand bietet.

Die enge Genossenschaft in jenem alten primitiven System ist vielleicht unmöglich in unsern komplicirteren Verhältnissen; aber eine Annäherung daran ist ein Ideal, welches wohl werth ist, erstrebt zu werden. Innigere Verbindung, täglicher Verkehr zwischen West und Ost, mehr Liebeszeichen in den armen Stadttheilen sind dringend nöthig. Konzerte, Wohlthätigkeitsvorstellungen, Vorträge, Belehrungen, etc. — alles das ist gewiß auch Hilfe; aber des armen Mannes Woche hat so viele Tage, sein düstrer Tag so viele Stunden! Freundlichkeit und Helle, gleich andern prosaischeren Wirkungen der Civilisation, müssen in jenen dumpfen, engen Wohnungen eine Stätte finden, denn lange Unterbrechungen hemmen den sicheren Erfolg.

Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch.

Von
Hermann Cohen.

---

1. Das Problem der Attribute.

Ein Gegenstand wird durch seine Eigenschaften erkannt; das Wesen, die Substanz durch ihre Attribute. So mußte auch die Erkenntniß Gottes bedingt erscheinen durch die Erkenntniß seiner Eigenschaften oder seiner Attribute. Die Lehre von den Attributen Gottes bildet daher ein hervorragendes Problem in der Religionsphilosophie des Mittelalters. Der Unterschied zwischen dem Glauben und der Erkenntniß wurde an der Bedingung der Attribute fühlbar. Von der Liebe zur Philosophie ergriffen, hoffte man den Glauben vertiefen und fester begründen zu können. Aber die Erkenntniß der Dinge ist an die ihrer Eigenschaften, die Erkenntniß der Substanz an die ihrer Attribute gebunden. Von diesen aber ist unsere Kenntniß beschränkt, wie die Mittel unserer Erkenntniß beschränkt sind. Gottes Wesen aber soll unbeschränkt und unendlich sein. Die Forderung der unendlichen Attribute widerspricht dem Begriffe menschlicher Erkenntniß. Also scheint die Erkenntniß Gottes, sofern sie in der seiner Attribute gegründet ist, dem Begriffe menschlicher Erkenntniß zu widersprechen.

Aber diese Schranke, welche sonach für die Erkenntniß gezogen wird, räumt nur eine scheinbare Erweiterung dem

Glauben ein. Selbst solche Denker, welche den Glaubensinhalt der Offenbarung möglichst unabhängig zu halten suchten von der philosophirenden Vernunft, wurden doch schon durch das Schriftwort in dieser Souveränität beirrt, welches ihnen vorschreibt: „Du sollst erkennen, daß der Ewige Gott ist". Und so kann auch die Schrift, die „nach der Sprache der Menschen" redet, nicht vermeiden, Gott Eigenschaften zuzuschreiben und sein Wesen durch Attribute zu bestimmen. Also die Schrift selbst führt die Collision zwischen Glauben und Wissen herbei. Und wenn die Erkenntniß von dem Wesen, weil von den Attributen Gottes, unzulänglich bleibt, so wird zugleich damit der Glaube in seiner Wahrheit getroffen, der nicht minder für die Pflicht der Erkenntniß Gottes unter dem Nothstand der Attribute leidet.

Schon im Talmud läßt sich diese Verlegenheit erkennen bei der Feststellung der Gebete. „In Gegenwart Rabbi Chanina's betete einst Jemand die Worte: O Gott, Großer, Mächtiger, Furchtbarer, Erhabener" u. s. w. Da sprach R. Chanina zu ihm: „Hast Du nun erschöpft den Preis Deines Herrn?" Und er beschränkt das Recht, die Eigenschaften Gottes im Gebete anzurufen, auf die ausdrückliche Anführung derselben in der Schrift (Berach. 33, b). Die Frage dieser Beschränkung ist zwar später noch eine strittige, aber der Conflikt wird nicht überwunden. Wir besitzen ein schönes Werk, von dem der begeisterten Pflege unseres religiösen Schriftthums leider so früh entrissenen David Kaufmann über die „Geschichte der Attributenlehre von Saadja bis Maimuni" (1877). Dieser Widerstreit von Glauben und Wissen ist der treibende Gedanke der gesammten Religionsphilosophie unseres Mittelalters. Und schon Saadja (933) hat nicht verfehlt, die christliche Glaubenslehre der Trinität einer scharfen Kritik von diesem Problem aus zu unterziehen.

Entscheidend, und man darf wohl sagen entschieden, wird die Streitfrage bei Maimonides. Sein More Nebochim (Führer der Verirrten) läßt nur negative Attribute von Gott zu. Bezeichnend für seinen Standpunkt ist seine Beziehung auf den Psalmvers (65,2) „Dir ist Schweigen Ruhm". Er unterscheidet die „Attribute des Wesens" und die „Attribute der Wirkungen", und erkennt nur die letzteren als zulässig

an. Die Wirkungen setzt er gleich mit den Wegen Gottes; und nur die Wege Gottes, nicht sein Wesen, zu erkennen läßt er als Pflicht der Gotteserkenntniß gelten. Die Wege Gottes sind seine Wirkungen. Diese erstrecken sich freilich auch auf die Natur. Aber nach einem tiefsinnigen Worte: „vor der Erschaffung der Welt war Gott und sein Name allein", (Pirke R. Elieser, K. 3) läßt er nur den Einen Gottesnamen gelten, der nicht erst auf die Schöpfung sich gründet und durch die Schöpfung bezeugt ist. Freilich gehört zur Natur auch die Menschenwelt. Aber da es ohnehin der Tendenz des Maimonides entspricht, so darf man vielleicht in dieser seiner Einschränkung der Gotteserkenntniß auf die Erkenntniß seiner Wege eine ähnliche Tendenz erkennen, wie sie unter soviel anderen Voraussetzungen und Bedingungen Kant verfolgt hat in seiner Kritik der Gottesbeweise. Wie nämlich das Mittelalter die Attributenlehre als hauptsächliches Problem behandelt, so ist die neuere Zeit von dem Interesse an den Beweisen für das Dasein Gottes ergriffen. Man darf vielleicht sagen, daß Kant dieses Interesse an den Beweisen erledigt hat, indem er die Gottesidee aus der allgemeinen Metaphysik herausnahm und zu einem ausschließlichen Problem der Ethik machte. Diese Tendenz der Ethisirung der Gottesidee läßt sich auch bei Maimonides erkennen. Wie Kant gegen die Beweise, so eifert Maimonides gegen die Attribute. Und wie Kant nur einen ethikotheologischen Beweis gelten läßt, so Maimonides nur die Attribute der Wirkungen. Die Wege Gottes bezeichnen sein Verfahren mit den Menschen. Sie sind also die Normen der Sittlichkeit.

Zur Bevorzugung der ethischen Attribute mochte nicht wenig auch der Umstand beitragen, daß die allgemeinen, sogenannten metaphysischen Attribute den Keim des Widerspruchs in sich trugen. Die Allwissenheit forderte von Anfang an den Widerspruch der Freiheit des Willens heraus. Im ganzen Mittelalter wurde die Freiheit durch den theologischen Conflikt mit der Allwissenheit in ähnlicher Weise als der Grundbegriff der Ethik zum Problem gemacht, wie in neuerer Zeit durch den Conflikt mit dem Naturgesetz der Kausalität. Die Allmacht wurde schon dadurch zu einem Rest von

Schwierigkeiten, daß sie der logischen Unmöglichkeit zu widersprechen schien. Und so sah man sich gezwungen, die Logik, wenngleich nicht über Gott, so doch über seine Eigenschaft der Allmacht zum Herrn zu setzen. Auch verwickelte die Allmacht in die verhängnißvollen Fragen des Pantheismus. Und in einem Vers des Schir ha-Jichud wird der Allvermögende (כל יכול) als der Allbefassende besungen (כוללם יחד). So wird das All, anstatt lediglich das Objekt des Willens und der Macht Gottes zu bleiben, mit dem Inhalt seines Wesens gleich gedacht: er macht das All, d. h. er bildet selbst das All; es macht sein Wesen aus, ohnehin steckt der Pantheismus dem strengen Begriffe der Einheit im Blute.

Und nun gar das Attribut der Einheit selbst. Ist doch die Einheit eine Zahl, also ein Attribut der Dinge, also ein Correlat der Mehrheit. So mußte also die Einheit von der Eins, von der Zahl geschieden werden, damit in der Einheit der Unterschied von den Dingen, von der Materie zur Bestimmung gelangen, und in diesem Unterschiede von der Materie das Wesen Gottes als Geist zur Entdeckung gebracht werden konnte. Aber der Geist mahnt wieder an die menschliche Erkenntniß, an ihre Quelle und ihre Bürgschaft. Und vom Geiste führt zwar kein kleiner Schritt, aber ein unaufhaltsamer Uebergang zur Idee. Hat doch Maimonides das Leben selbst nicht als ein nothwendiges Attribut Gottes anerkannt. So ist es nur zu sehr verständlich, daß man bei den Eigenschaften Gottes vor den metaphysischen Attributen Halt machte, und bei den ethischen stehen blieb.

Diese ethisirende Tendenz in der Attributenlehre des Maimonides wird vollständig klar und einleuchtend bei seiner Behandlung der sogenannten „dreizehn Eigenschaften“ (Middoth). Sie sind in den Worten der Offenbarung bei den zweiten Gesetzestafeln enthalten: „Herr, Herr! Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig und groß an Liebe und Treue. Er bewahrt die Liebe bis ins tausendste Geschlecht. Er vergiebt das Vergehen, die Missethat und die Sünde. Und läßt nicht ungestraft“. Es ist überhaupt eine interessante Frage, wie diese Formulirung im Talmud entstehen konnte. Die Eigenschaften werden als dreizehn bezeichnet. Aber, bei

Lichte besehen, sind sie vielmehr nur eine oder höchstens zwei. Giebt es keine anderen und keine wichtigeren, oder mindestens ebenso wichtigen? Wo bleibt die Einheit, die doch den Grund des Glaubens bildet? Und die Allmacht? Und die Allwissenheit? Von diesen allen kann man bei jenen dreizehn nur in dem doppelt wiederholten Gottesnamen eine latente Spur finden. Alle diese wichtigen Eigenschaften haben sich in den Einen Begriff der Liebe unter dreizehn Namen zusammengezogen. Die Weisheit Gottes ist der Liebe gewichen. Die theoretische Erkenntniß ist gegen die Ethik zurückgetreten.

Bei der Einsetzung dieser dreizehn Eigenschaften für das Gebet, wie sie im Talmud (Rosch haschana 17 b) vorliegt, ist auch schon der ethische Grund unverkennbar: „Und der Ewige ging vorüber vor ihm und rief" (2. B. M. 34,6). „R. Jochanan sagte: stände es nicht geschrieben, es wäre nicht auszusprechen. Der Heilige, gelobt sei er, verhüllt sich, wie der Bote der Gemeinde, und zeigt dem Mose die Ordnung des Gebetes. Solange Israel sündigt, sollen sie vor mir nach dieser Ordnung thun, und ich will ihnen vergeben. Ewiger, Ewiger: ich bin es, bevor der Mensch sündigt, und ich bin es, nachdem der Mensch gesündigt und er Buße thut". So scheint es, als ob die Sünde von der göttlichen Liebe auf sich genommen wird; nicht nur nachher infolge der Buße, sondern vorher selbst: die Liebe will für die Sünde mit verantwortlich sein.

Der Talmud fährt fort: „Gott, barmherzig und gnädig. R. Jehuda sagt: ein Bund ist geschlossen für die dreizehn Eigenschaften, daß sie nicht wirkungslos bleiben." Und so werden nach dieser deutlichen Weisung von den Commentatoren die dreizehn Eigenschaften zusammengerechnet, indem die beiden Gottesnamen selbst für zwei genommen werden. Die zwei Worte, welche im Deutschen in „langmüthig" zusammengezogen werden, werden auch für zwei Eigenschaften genommen, weil die Langmuth sich auf die Guten und auf die Bösen beziehe. Und ebenso wird die Verdoppelung der Negation in ונקה לא ינקה „er läßt nicht ungestraft" als zwei Eigenschaften aufgefaßt, indem das erste Wort positiv verstanden wird: als reinigend, unschuldig machend, nämlich bezogen auf die Reuigen.

So klärt sich aus dem Talmud selbst das Räthsel auf, wie er ausschließlich diese Offenbarung, als die der göttlichen Eigenschaften und somit des göttlichen Wesens, für das Gebet festsetzen konnte. In der That ist diese Offenbarung der am Sinai vergleichbar. Sie geschah, nachdem Mose die zwei neuen Gesetzestafeln geschrieben, und mit ihnen auf den Berg Sinai gestiegen war. So erscheinen die dreizehn Eigenschaften als die Erläuterung der Zehn Gebote. Und wie die Eigenschaften in der Sittlichkeit das Wesen Gottes bestimmen, so wird auch die Sittlichkeit zum Inbegriff der Zehn Gebote.

Maimonides bringt daher in einer auffälligen Deutung nur diese Tendenz des Talmud zu consequenter Durchführung, indem er ונקה לא ינקה nicht übersetzt: er läßt nicht ungestraft, sondern: er verwüstet nicht vollständig; indem er sich dabei auf Jesaja (3,26) beruft. Auch diese einzige Eigenschaft der Strafe beziehe sich lediglich auf den Götzendiener; denn nur dieser werde als Hasser Gottes bezeichnet. In den Zehn Geboten aber werde bei der Ahndung der Vergehen der Väter an den Kindern die Einschränkung gemacht: „wenn sie mich hassen". Aber selbst die Nachkommen dieser eigentlichen Hasser werden nicht gänzlich vertilgt. So reihet sich diese einzige Handlung der strafenden Gerechtigkeit an die Eigenschaften an, die nur Liebe und lauter Liebe besagen.

Maimonides beachtet, wie auch schon die Anderen vor ihm, daß es sich bei diesen Eigenschaften der Liebe um Affekte handelt, die auf Gott nicht angewendet werden dürfen, da sie Unvollkommenheiten der Seele und Uebel bedeuten. Und es wird ihm nicht schwer, die Liebe bei Gott nicht im Affekt entspringen zu lassen, sondern in seinen sittlichen Wegen für das Heil der Menschen. Er macht somit die Eigenschaften aus Affekten zu Tugenden; und er stellt Gott in ihnen als das Vorbild auf für den irdischen Herrscher und den Staatsmann. Er bestimmt dieses Ideal nach dem Musterbild der Stoa, indem er dem Staatsmann die Freiheit von Affekten, die Affektlosigkeit zur Pflicht macht. So genau erkennt er die ethische Bedenklichkeit in den Attributen wegen ihrer Aehnlichkeit mit den Affekten. Ein tiefsinniges Wort, welches in jenen Jahrhunderten bei mehreren Denkern sich findet, also als ein skeptisches Schlagwort umgegangen zu sein scheint,

lautet: „Erkännte ich ihn, so wäre ich Er" (אם ידעתיו הייתיו)*). Aehnlich könnte man sagen: Behielten seine Eigenschaften die Spur von Affekten, so wäre Er ich.

Und doch liegt die tiefste Schwierigkeit für den Begriff der Attribute nicht in der Gefahr ihrer Bedeutung als Affekte; sondern gerade in demjenigen Begriffe, der sie von den Affekten unterscheiden soll: in dem Begriffe der Tugend. Die Erörterung und die Lösung dieser Schwierigkeit soll unsere Darlegung der fundamentalen ethischen Attribute der Liebe und der Gerechtigkeit leiten.

2. Das Attribut der Liebe.

Joseph Albo, Schüler des von Spinoza mehrfach citirten Chasdai Crescas und Theilnehmer an der Disputation von Tortosa 1412, setzt in seinem Buche über die Glaubens-Fundamente (Ikkarim) mit dem Glücksspiel einer Zahlen-symbolik die Liebe gleich mit der Einheit. Die beiden hebräischen Worte für Liebe und für Einzig haben den gleichen Zahlenwerth dreizehn. Hat etwa dieser Zahlenwerth die dreizehn Eigenschaften zu verantworten? Oder sind sie nach den dreizehn Interpretationsregeln des R. Ismael gebildet worden? Wie dem auch sei, die Liebe bildet ihren Inbegriff, ihre Einheit. Sie alle sind nur Abwandlungen des Motivs der Liebe. Ist doch die Liebe auch der natürliche, gleichsam eingeborene, der eigentlich menschliche Trieb und Sinn. Er führt die Menschen zur Familie zusammen. Aus der Horde macht die Liebe den Stamm und das Volk. Sie entwurzelt also die Hemmung der Sittlichkeit, die in der Vereinzelung liegt. Sie schafft und nährt die menschliche Gemeinschaft.

Und nicht allein für die Familie und den Staat enthält und verleiht sie die natürliche Bedingung; sondern nicht minder auch für die relativen Gemeinschaften, die sich innerhalb der geschlosseneren Zusammenhänge der Familie und des Volkes knüpfen lassen. Die Liebe sucht und entdeckt den Freund und hegt die Freundschaft. In dieser Richtung

*) vgl. Kaufmann, Geschichte der Attributenlehre (S. 326).

wird der Liebestrieb unmittelbarer seelisch und geistig. Der sinnliche Genuß selbst wird zum geistigen. Umgang und Mittheilung werden zum idealen Bedürfniß. Und über die Grenzen und Schranken der Familie und des Stammes hinweg regt sich das Verlangen, die Gemeinschaft und die Gleichheit der Menschen anzuerkennen in der Energie des Gefühls. Freilich bleibt auch hier noch eine Art von sinnlichem Element. Wie in dem Naturtrieb der Familie die Liebe Geschlechtsliebe ist, so ist sie in der Freundschaft ästhetischer Sinn. Die Neigungen wurzeln in den unergründlichen Tiefen des künstlerischen Wohlgefallens. Dennoch ist dadurch und darin die Vergeistigung fortgeschritten. Die Liebe ist in der Freundschaft so innerlich geworden, daß sie alsbald auch für die Geschlechtsliebe in der Ehe selbst zur Bedingung wird. In der hebräischen Sprache steht Ein Wort für Liebe und Freundschaft.

So erklärt es sich, was sonst schier Wunder nehmen müßte, daß so früh in unseren heiligen Urkunden die Liebe zum Grundbegriff der Religion, zur umfassenden Eigenschaft Gottes gemacht wurde. Und es läßt sich vielleicht auch in dieser Gottesliebe ein Fortschritt von der Liebe zur Freundschaft nachweisen. Den Anfang und Ausgang bildet auch hier die Analogie zur Geschlechtsliebe. Das hebräische Wort, welches gewöhnlich mit Erbarmen oder Barmherzigkeit übersetzt wird, stammt von der Wurzel, welche Mutterleib (Rechem) bedeutet. Die Liebe ist also zuerst Mutterliebe; gleichsam das Mutterrecht der Liebe. Rührend ist, wie der Prophet von der Mutterliebe den zartesten, den tiefsten Schutz beibehält, dessen der ritterliche Mann bedürftig bleibt: den Trost. „Wie einen Mann, den seine Mutter tröstet, also will ich euch trösten“ (Jes. 66,13). Von der Mutter wird die Liebe auf den Vater übertragen. Und damit tritt zur Pflege und Erhaltung die Pflicht der Erziehung hinzu. „Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr derer, die ihn ehrfürchten“ (Ps. 103,13). Indem aber der Begriff Gottes, als des Vaters, entsteht, so wird dadurch erst der Begriff der Kinder, als der einer Familie, gegründet. Der Vater ist der Vater der Familie. Demzufolge sind nicht allein die Menschen seine Kinder; sondern sie werden unter-

einander Brüder. Die Liebe Gottes, als des Vaters, bringt also den Begriff der Gleichheit der Menschen hervor. „Kinder seid Ihr dem Herrn, eurem Gotte" (5. M. 14,1). So führt der Begriff des Vaters zu den Grundbegriffen der Gleichheit und der Gemeinschaft. Auch im Griechischen ist der Bruder der Blutsgenosse.

Das Sinnbild der Geschlechtsliebe hat noch zwei andere Gleichnisse hervorgebracht, welche an der Grenzlinie der Liebe und der Freundschaft liegen. Sie haben in Folge ihres ästhetischen Charakters für das Verhältniß zwischen Gott und Mensch wichtige Bestimmungen zur Folge gehabt. Die Liebe erscheint unter dem Verhältniß der Brautschaft. „Ich verlobe dich mir auf ewig. Ich verlobe dich mir in Gerechtigkeit und Gericht, und in Liebe und Barmherzigkeit. Ich verlobe dich mir in Treue (Hosea 2,22, f.). „Ich gedenke dir die Liebe deiner Jugend, die Freundschaft deiner Brautzeit, da du mir nachzogest in die Wüste, in ein unbesätes Land" (Jerem. 2,2). Die Liebe wird zur zartesten, und zur heißen Sehnsucht. Das Verlangen wird gegenseitig zwischen Gott und Israel. Gott dankt für die ihm geschenkte Liebe. So verliert das Verhältniß den Schein äußerlicher Abhängigkeit. Es wird unmittelbar und innerlich; und dies wird ebenso durch den Begriff Gottes, wie durch den Begriff des Menschen gefordert. So fördert das ästhetische Sinnbild den ethischen Begriff. Die Liebe wird zur Grundbedingung im Begriffe Gottes.

Endlich hat das Gleichniß der Geschlechtsliebe noch zur Anwendung des Begriffs der Ehe auf Gott geführt. Aber wie die Ehe schon ein Rechtsinstitut ist, so nimmt auch das Gleichniß hier juristischen Charakter an. Die Verstoßung Israels wird als Ehescheidung gedacht. Es ist aber von hoher Schönheit, daß Jesaja mit diesem betrübenden Gleichniß zugleich das tröstliche Bild der Mutter wachruft, als die er selbst bei der Scheidung Israel festhält. „Wo ist der Scheidebrief eurer Mutter, mit dem ich sie entließ?" (Jes. 50,1). So bleibt der Ehe-Vertrag nicht lediglich ein Rechtsverhältniß; sondern durch das Bild der Mutter mit dem Grundrecht der Mutterliebe, mit dem Troste verknüpft. Die Liebe Gottes wird der Trost im Leiden der Menschen.

Aber das Bild des Vertrages bei der Ehe mahnt an ein gleich ursprüngliches, wenn nicht noch ursprünglicheres zwischen Gott und Mensch. Der Vertrag wird als **Bund** gedacht. Gott schließt einen Bund mit Israel. Und die Liebe Gottes wird zur Pflicht der Bundestreue. Auch dadurch wird das Verhältniß zwischen Gott und Mensch unmittelbarer. Sie werden gleichberechtigt. Denn nur als Solche können sie einen Bund schließen. Und der Festigkeit dieses neuen Verhältnisses entspricht ein neuer Begriff der Liebe: die **Treue**. Es ist, als ob die Liebe allein und für sich unsicher und unzuverlässig wäre; als ob sie erst der Bestätigung bedürfte, die sie sicher machen muß und wahrhaft; als ob sie an sich ein Wahn, eine Illusion wäre. Im Hebräischen bedeutet dasselbe Wort Wahrhaftigkeit und Treue (אמת). Und beide Worte kommen so überaus häufig verbunden vor, daß sie beide Einen Begriff zu bilden scheinen: die Treue der Liebe. „Liebe und Treue begegnen sich" (Ps. 85,11). Wie Liebe mit Treue durchgängig verbunden ist, so erscheint Liebe auch zusammen mit dem Bunde (5. M. 7,12; Neh. 1,5).

Das andere, das ursprünglichere Wort für Liebe, nämlich Erbarmen, steht ebenso durchgängig, wie Chessed mit Emeth, so mit dem Worte für Gnade verbunden (רחום חנון). Chen, Gnade, bedeutet ursprünglich Huld und Anmuth. Der sinnliche Ausdruck des Erbarmens wird durch diese Verbindung ästhetisch vergeistigt. Aber die ästhetische Beseelung bildet nur den Durchgang zu einem wichtigen sittlichen Begriffe. Die Anmuth ist, wie alle Schönheit, unbedingt und grundlos. So ist auch die Liebe Gottes ein freies Geschenk seines Wesens. Sie hat nicht den Werth des Menschen zur Voraussetzung; vielmehr giebt sie dem Menschen seine Würde. Sie ist nicht das Verdienst des Menschen, sondern das Geschenk Gottes. Diese vom Menschen unverdiente Liebe Gottes ist die **Gnade**. So entsteht die grundsätzliche Verbindung von barmherzig und gnädig. Die Liebe Gottes wird aus dem Begriffe Gottes bestimmt. Das freie Geschenk wird dadurch zugleich zu einer Nothwendigkeit für den Begriff Gottes. So befreit sich in der Gnade die Liebe von der Nothdurft des Affektes. Und so wird der Affekt der Barm-

herzigkeit zur Tugend der Liebe, als einem der Wege Gottes.

3. Die Nächstenliebe.

Die Attribute Gottes sind Tugenden, das will sagen: sie sind die Vorschriften für das Verhalten, für den Weg des Menschen. So führt die Liebe Gottes zur Pflicht der Menschenliebe, oder wie sie nach dem biblischen Worte heißt, der Nächstenliebe. Wer oder vielmehr was ist der Nächste? Sicherlich nicht der Blutsgenosse; denn der ist der Bruder. Das deutsche Wort hat lokale Grundbedeutung, und erinnert an den Nachbar, ebenso wie das griechische Wort dafür. Rea bedeutet vielleicht ursprünglich den Waidegenossen. Aber in dieser Grundbedeutung kann sich das Gebot der Nächstenliebe nicht auf ihn beziehen. Denn es ist da beinah ebenso selbstverständlich, wie bei dem Blutsgenossen. Die Pflichten in diesen ursprünglichen wirthschaftlichen Verbandsverhältnissen werden als Rechte bestimmt, wie gegen die Grenz-Verrückung; aber nicht als Liebespflichten. Das Wort, mit dem die Liebespflicht gegen den Nächsten bezeichnet wird, bedeutet zwar eigentlich nicht die Liebe, sondern die Freundschaft. Es wird mit dem Dativ construirt, und muß also übersetzt werden: „sei Freund Deinem Nächsten". Aber auch die Freundschaft entsteht nicht auf dem Boden der Ackergemeinschaft. Wir kennen den Gegenbegriff, der den Begriff des Nächsten zu Wege gebracht hat; wie er glücklicherweise auch noch in der Nachbarschaft der Verse, die das Gebot der Nächstenliebe enthalten, sich behauptet hat.

Die Griechen sind bekanntlich nicht zum Begriff des Nächsten gekommen. Und ihre klassische Philosophie, ihre tiefe und mächtige Ethik hat es nicht zur Idee der Menschheit gebracht. In ihrer Sprache ist der Begriff gleichsam naiv geworden, der das anstößigste Widerspiel zum Nächsten bildet. Der Barbar hat sich von ihnen auch auf unsere mangelhafte Humanität vererbt. Aber die Blüthe der Humanität, die wir in ihrer Poesie bewundern und lieben, hätte sich nicht erschließen können, wenn sie es nicht über sich gebracht hätten, den Gegensatz zwischen Hellenen und Barbaren zu mildern und abzuschwächen durch den Verbindungsbegriff des Gast-

freunds, dessen Grundbedeutung der Fremdling ist (Xenos). Der höchste ihrer Götter wird der Schutzherr des Fremdlings oder des Gastfreunds (Zeus Xenios). Bei den Griechen erscheint der Fremdling, gemäß ihren colonialen und kriegerischen Unternehmungen, welche ihr Epos widerspiegelt, als Gastfreund. Als solche erkennen sich Glaukos und Diomedes. Von solchen Zügen fahrender Ritter enthalten unsere heiligen Bücher geringe Spuren. Dagegen sind sie erfüllt von wichtigen Zeugnissen für die Anfänge der wirthschaftlichen und der rechtlichen Kultur. Und so ist der Fremdling hier nicht der Gastfreund aus fernem Lande, sondern der Beisaß im eigenen Lande (גר תושב).

In dem Fremdling-Beisaß ist die Quelle, die psychologische, zu erkennen für den Menschen, als den Nächsten. Der Nächste bildet den Gegensatz zum Volksgenossen.

Hugo Grotius nimmt den Nächsten auch noch für den Israeliten; aber er verfehlt nicht hinzuzufügen, daß die Verbote der Schädigung auch auf die in den Bund Abrahams nicht aufgenommenen Einwohner erstreckt worden seien. Ita Thalmudici*). Das Zugeständniß erscheint somit abgedrungen und auf die Negative eingeschränkt, aber es ist doch nicht gänzlich vorenthalten. Auf seinem Völker-Recht beruht das moderne Natur-Recht, und nicht zum geringsten Theil deshalb die moderne Ethik. Für ihn sind der Talmud und Maimonides und Saadja selbst noch vielbenutzte Quellen, trotzdem er gerade Recht und Ethik von der Bevormundung durch die Theologie befreit. Für die heutige Exegese, die sich die kritische nennt, besteht die Interpretationsregel, das zweite Glied eines Satzes unverbrüchlich mit dem ersten nach dem vollen Inhalt seiner Worte zu verknüpfen. Der Vordersatz aber (3. M. 19,18) lautet: „Du sollst nicht rachgierig und nachtragend sein gegen die Söhne deines Volkes". Daher kann der Nachsatz: „und liebe deinen Nächsten als dich selbst" **) den Nächsten nur als Volksgenossen denken! Indessen der Ausdruck der Söhne deines Volkes bezieht sich

*) De jure belli ac pacis I, c. 2, § 8,9.

**) Richtiger: er ist dir gleich. Denn wie dich selber dürfte nach Wessely's Bemerkung nicht כמוך, sondern müßte כנפשך heißen.

auch nicht durchaus auf die eigenen Volksgenossen. Am bedeutet keineswegs ausschließlich das politische Volk; sondern Gemeinschaft überhaupt, auch sittliche, religiöse Gemeinschaft (עמית במצות). Aber abgesehen von solchen sprachlichen Erwägungen; glaubt man denn, daß die Rache nur gegen Volksgenossen verboten sei, und nicht gegen Jedermann?

Der angezogne Vers schließt eine Reihe von sittlich-rechtlichen Vorschriften ab, die durch den Spruch eingeleitet werden: „Heilig sollt Ihr sein, denn heilig bin ich, der Herr, euer Gott“.

Die Reihe beginnt mit den Geboten, Vater und Mutter zu ehren, und die Sabbate zu beobachten. Der Sabbat führt zu der Armen-Gesetzgebung über die Nachlese. Aber neben dem Armen steht hier der Fremdling. „Dem Armen und dem Fremdling sollst du sie überlassen. Ich bin der Herr, dein Gott.“ Dann folgt das Verbot zu stehlen, abzuleugnen und zu lügen. Endlich: „Ihr sollt nicht schwören bei meinem Namen zum Falschen.“ Und darauf wieder: „Du sollst nicht übervortheilen deinen Nächsten und nicht berauben. Es soll nicht übernachten der Lohn der Miethlings bei dir bis zum Morgen.“ Diese Vorschrift ist wiederholt (5. M. 24,15): „Du sollst nicht bedrücken (sc. ihm nichts vorenthalten) den armen und dürftigen Miethling, er sei von deinen Brüdern oder von deinen Fremdlingen in deinem Lande, in deinen Thoren. An seinem Tage sollst du ihm seinen Lohn geben, und es gehe nicht darüber die Sonne unter; denn er ist arm, und danach trägt er sein Verlangen. Daß er nicht über dich zum Herrn schreie, und an dir eine Sünde sei.“ Also der Fremdling hat auch das natürliche Recht, zum Herrn zu schreien über das Unrecht, das ihm ein Israelite zugefügt. Gott ist auch für ihn da. Indessen wird der Fremdling hier doch noch von dem Bruder unterschieden.

Aufgehoben wird auch dieser Unterschied (3. M. 25,35): „Und wenn dein Bruder verarmt, und es wankt seine Hand neben dir, so halte ihn aufrecht, er sei ein Fremdling oder Beisaß, daß er lebe bei dir. Du darfst nicht Zins nnd Ueberschuß von ihm nehmen. Und du sollst dich scheuen vor deinem Gotte, und daß dein Bruder neben dir lebe.“ Hier also wird ausdrücklich und wiederholentlich der

Fremdling=Beisaß als Bruder bezeichnet. Und da soll er nicht einmal Nächster sein?

Wir bedauern, hier auf einen ärgerlichen Verstoß in der Uebersetznug von Kautzsch hinweisen zu müssen. In seiner Bibel=Uebersetzung lautet der Vers: „Und wenn dein Bruder verarmt, daß er sich neben dir nicht halten kann, so sollst du ihn aufrecht erhalten als Fremdling und Beisassen". Das wäre allerdings eine merkwürdige Art der Aufrechterhaltung eines verarmten Bruders, daß man ihn zum Fremdling und Beisassen begnadigt! Glücklicherweise fehlt es zu dieser Art von Armenversorgung an jeder rechtlichen Möglichkeit. Wie könnte der Israelit ein Fremdling=Beisaß werden? Luther hatte sich wenigstens damit geholfen, daß er anstatt des Aufrechterhaltens übersetzt: „du sollst ihn aufnehmen als Fremdling oder Gast". Es muß auch bemerkt werden, daß Kautzsch, der sonst in geradezu abschreckender Häufigkeit anstatt Bruder das ebenso sprachlich wie dem Sinne nach unbiblische Wort „Volksgenosse" setzt, hier richtiger Weise Bruder sagt. Wenn aber, wozu er hier gezwungen wird, der Bruder nicht schlechterdings den Volksgenossen bedeuten muß, warum übersetzt er denn nicht, wie es allein richtig ist, uicht nur nämlich nach der unzweifelhaften Construction dre Worte, sondern, wie es allein einen logischen Sinn giebt? Der Fremdling ist hier als Bruder bezeichnet. Uebrigens nicht vereinzelt hier. „Es kommt die Zeit, alle die Völker und Zungen zu sammeln, und da thue ich an ihnen ein Wunder, daß sie alle eure Brüder aus allen Heiden als Gabe Jahve'n darbringen, sowie die Kinder Israel die Gabe in reinem Gefäße zum Jahvehause bringen — daß ich auch von ihnen welche nehme zu Priestern, zu Leviten" (Jes. 66,18, 20,21; Uebersetzung von Ewald).

Ueberblicken wir nochmals diese Reihe der Gesetze, so sehen wir, daß in einigen derselben der Fremdling genannt ist, weil böser Wille an ihm eine Ausnahme als zulässig erdenken könnte; daß dagegen bei anderen nur der Nächste steht, weil jegliche Ausnahme unlogisch wäre. Oder sollte etwa das Verbot des Diebstahls und des Meineids nur gegen den Volksgenossen gelten, obwohl sie in den Zehn

Geboten ohne solche Erläuterungen eingegraben sind? Auch darf man dem Tauben fluchen, und dem Blinden einen Anstoß legen, wenn er ein Fremder ist? Würde dann der Name des Herrn, deines Gottes, nicht entweiht? Und brauchtest du dich dabei vor deinem Gotte nicht zu scheuen? Alle diese Fragezeichen sind für die moderne wissenschaftliche Exegese nicht vorhanden.

Man lese nun aber dasselbe Kapitel weiter. Nach Wiederaufnahme der rein sittlichen Gedanken vom Anfang des Kapitels heißt es (V. 32): „Vor grauem Haupte sollst du aufstehen, und die Person des Greisen ehren. Und sollst dich scheuen vor deinem Gotte. Ich bin der Herr". Und dann heißt es unmittelbar weiter: „So ein Fremdling bei dir sich aufhält in eurem Lande, unterdrücket ihn nicht. Wie ein Eingeborner aus Euch, soll euch der Fremdling sein, der sich aufhält bei euch, und liebe ihn wie dich selber. Denn Fremdlinge seid ihr gewesen im Lande Aegypten. Ich bin der Herr, euer Gott" (V. 33, 34). Hier ist also das Gebot der Nächstenliebe ausdrücklich auf den Fremdling ausgedehnt.

Auch darauf sei noch hingewiesen — es ist ja leider an diesem Punkte die breiteste Ausführlichkeit nicht überflüssig — daß der Zusatz „denn Fremdlinge seid ihr gewesen im Lande Aegypten" neben seiner deutlichen Argumentation am Menschen selbst auch noch den Begriff des Fremdlings im Unterschiede von dem des Proselyten bestimmt. Denn in Aegyptenland waren die Israeliten bekanntlich nicht Eines Glaubens mit den Isisanbetern, und dennoch heißen sie Fremdlinge ihnen gegenüber. Und nach der Gemüthsbeschaffenheit, in der sie damals sich befanden, wo sie von den Aegyptern verabscheut wurden, sollen sie den Fremdling im eigenen Lande behandeln. Und während die Liebe des Nächsten nur Einmal geboten ist, wird die des Fremdlings im Deuteronomium und mit demselben Hinweis auf die eigene Vergangenheit wiederholt. „Und ihr sollt den Fremdling lieben, denn Fremdlinge seid ihr gewesen im Lande Aegypten" (5. M. 10,19). Es ist garnicht ohne Werth, daß hier „als dich selbst" fehlt. Hier ist das lieben mit dem Accusativ construirt. Das bedeutet mehr als Freund sein. Und auf die Gleichheits-Er-

klärung kommt es auch nicht mehr an. Der Fremdling hat jetzt andere Genossen, die noch deutlicher auf die Gleichheit pochen. Wir werden sie in einem späteren Kapitel kennen lernen (vgl. S. 115). Die erste, die wichtigste Hilfe, die der Fremdling zu leisten hatte, hat der Entdeckung des Menschen gegolten. Der Mensch war noch nicht da. Und auch bei den Griechen ist er niemals zu Tage getreten, obwohl er in dem Gastfreund-Fremdling aufdämmerte. Der Fremdling-Beisaß hat den Begriff des Menschen zur Entdeckung gebracht.

Indessen war die Entdeckung des Menschen nicht an den politischen Begriff des Fremdling-Beisaß, noch auch nur an den immerhin zweideutigen Begriff des Nächsten überantwortet. Die eigentlichen Wunder der Kulturgeschichte werden selten als solche erkannt, vielleicht auch gerade deshalb, weil sie des Glaubens liebste Kinder bleiben sollen. Wie der Gedanke des Monotheismus Gestalt gewinnen konnte, das wird trotz aller Vermittlung, die die künftige Forschung darbieten wird, dennoch nicht minder ein psychologisches Wunder bleiben. Und so wird auch die Entdeckung des Menschen, als eines Gliedes der Menschheit, ein Wunder bleiben. Denn alle Vermittlungen des Gedankens nehmen für sich wieder an diesem Wunder Theil.

Die wichtigste Vermittlung bildet die Idee des Messias. Auch ihre Bedeutung darf allgemein als nicht bekannt vorausgesetzt werden. Daß die Christus-Idee zur Verdunkelung der Messias-Idee beigetragen haben könne, wird als bloße Möglichkeit wenigstens zugestanden werden. Immerhin ist es als ein Verdienst der Kathederwissenschaft protestantischer Theologie anzuerkennen, daß der Aberglaube von dem Partikularismus der Propheten zu schwinden begonnen hat, und daß der Universalismus ihrer Gottesidee und ihres menschheitlichen Bewußtseins endlich anerkannt wird. Das größte und klarste Verdienst ist in dieser fundamentalen Frage A. Kuenen, weiland Professor in Leyden, zuzuerkennen.*)

*) Vgl. Volksreligion und Weltreligion. Fünf Hibbert-Vorlesungen. 1883.

Aber von der Anerkennung des Universalismus ist noch ein großer Schritt zur Erkenntniß von der Bedeutung der Messiasidee, als des Grundbegriffs der Weltgeschichte. Die „Tage des Messias“ bedeuten die Zukunft der Weltgeschichte. Und während noch die Genesis den allgemeinen Mythus der Völker enthält, demzufolge das Paradies den Anfang der Schöpfung bildet, widersetzen sich die Propheten diesem Zukunftsbegriff aller uns bekannten Völker, indem sie die Zukunft nicht in die Vergangenheit zurückverlegen, sondern das Ende der Tage als einen wahrhaften neuen Anfang des Lebens und Daseins der Völker erdenken. In jener Zukunft wird der Uebermuth der Titanen vom Thurmbau zu Babel, der in der Verwirrung der Sprachen die Spaltung der Völker herbeiführte, gesühnt werden nach dem Worte: „alsdann werde ich den Völkern verwandeln die Sprache zu einer lauteren, Einen“ (Zeph. 3,9). Wie Gott einzig ist, wird in dieser neuen Einen Sprache auch sein Name einig sein. So fördert die Zuversicht auf die einheitliche Gotteserkenntniß den Glauben an die Eine Menschheit. Und wie die Völker in ihrer Gesammtheit keinen Gegensatz somit bilden dürfen gegen das gottesdienstliche Israel, mit dem und in dem sie sich vielmehr zur Einen Menschheit vereinigen, so wird auch das Gefühl des Gegensatzes niedergeschlagen, den im Rassengefühl der Menschen die anthropologische Erscheinung des Einzelnen wachruft. „Und nicht spreche der Sohn der Fremde, der sich an den Herrn anschließt: ausscheiden wird mich der Herr von seinem Volke. Ich will sie bringen zu meinem heiligen Berge und will sie erfreuen in meinem Bethause. Ihre Brandopfer und ihre Schlachtopfer sind ein Wohlgefallen auf meinem Altare. Denn mein Haus, ein Bethaus soll es genannt werden für alle Völker“ (Jes. 56,3—7). Hier schließt sich der Fremdling dem Gotte Israels an. Aber die Humanitätsidee für die Zukunft der Weltgeschichte zeitigte unmittelbare politische Früchte. Im Tempel zu Jerusalem wurde bei seiner Einweihung vorausgesetzt, daß „der Fremdling aus fernem Lande“ in ihm beten könne; und es gehört zum Einweihungsgebet des Königs Salomo, daß Gott „im Himmel“ ihn erhöre (1. Kön. 8,41 ff). Und so durfte auch in den historischen

Zeiten der Heide Opfer für sich im Tempel darbringen lassen. Die messianische Idee des Einen Gottes, der Einen Menschheit hat den Begriff des Menschen nicht nur entdeckt: sie allein hat ihn zu sichern vermocht.

Die Sicherheit, Bestimmtheit und Klarheit einer geschichtlichen Idee bewährt sich an den politischen Begriffen, die sie hervorzubringen vermag. So hat die messianische Idee an dem Fremdling-Beisaß eine Entwicklung vollzogen, die zu einem fundamentalen Begriffe des Natur- und Völkerrechts geführt hat. Vielleicht ist die Vermuthung nicht unbegründet, daß Hugo Grotius zur Emancipation des Rechts von der Theologie durch diesen Begriff geführt worden sein könnte. So sehr steht der Begriff im Mittelpunkte und im Vordergrunde seines Buches. Und sein Zeitgenosse Johann Selden hat auf diesen Begriff ein eigenes großes Werk gebaut. Es ist der Begriff des Noachiden (Ben Noah.)*).

Söhne Noahs heißen diejenigen, welche die sieben Gebote, bez. Verbote beobachten, welche als Inbegriff des Naturrechts gelten dürfen. Das erste derselben ist die Einrichtung und Anerkennug von Recht und Gericht (Dinin). Grotius, wie Selden, stellen die Gleichung auf: daß der Sohn der Fremde gleich dem Fremdling-Beisaß, gleich dem Noachiden sei. Damit ist die durchaus singuläre völkerrechtliche Thatsache anerkannt, daß der Angehörige eines fremden Volkes und der nicht Zugehörige zum eigenen Glauben ein sittlich ebenbürtiges Mitglied der israelitischen Rechts- und Staatsverfassung werden konnte. Die Unabhängigkeit des Rechtes von der Theologie war daher sogar in einem theokratischen Staate Thatsache geworden.

Aber der messianische Gedanke von dem Einen Gotte der Einen Menschheit hat diesem politischen Musterbegriffe auch eine religiöse Bestimmtheit verliehen, die wahrlich mehr als Weihe ist. Wir erinnern uns des Wortes Chessed für Liebe. Von derselben Wurzel stammt das Wort auch für den nicht israelitischen Gottesdiener der Liebe. Chassid, der Fromme, ist der Liebende. Diesen wichtigsten und tiefsten

*) vgl. mein dem Königl. Landgericht zu Marburg erstattetes Gutachten, „die Nächstenliebe im Talmud" 1888.

Ausdruck der religiösen Innigkeit verschenkte man nun an den Heiden. Diese Verbindung allein ist ein Zeugniß höchster religiöser Freiheit und edelster Humanität. Es entstand der Begriff, dessen Plural-Form auch bedeutsam ist: „die Frommen der Völker der Welt“ (חסידי אומות העולם). Nicht Einer wurde als Frommer, wie ein Idealmensch gedacht; sondern nach ihrer geschichtlichen Wirklichkeit werden diese frommen Heiden als Mehrheitsbegriff definirt. Der Fortschritt kann nicht groß und weit, genug ermessen werden. Dem Heiden wird die höchste religiöse Liebe zugesprochen. Er wird als ein Liebender, und darum und in diesem also zulänglichen Sinne als ein Frommer anerkannt. Und es bleibt nicht etwa bei der abstrakten Anerkennung der Toleranz; sondern es wird ihnen das sichere religiöse Merkmal sittlicher Vollwerthigkeit aufgedrückt. Das ist der Antheil am ewigen Leben. „Die Frommen der Völker der Welt haben Antheil am ewigen Leben“ (חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא). (Maimonides nach Sanhedr. 105a). Die „zukünftige Zeit“ (עתיד לבוא) hat ihnen die „zukünftige Welt“ (עולם הבא) erobert.

Grotius*) wie Selden**) haben auch diese Gleichung erkannt und festgestellt. Der Sohn der Fremde gleich dem Fremdling-Beisaß, gleich dem Noachiden, gleich dem Frommen der Völker der Welt. Das ist der Begriff des Nächsten nach der Lehre des Judenthums. Und wahrlich, wenn der Talmud die Befestigung des Judenthums nicht ohne den ceremonialen Abschluß desselben bewirken konnte, so hat er sich durch die originale Entdeckung und juristische Sicherung dieser Begriffe des Noachiden und des interconfessionellen Frommen die kräftigsten, fruchtbarsten Verdienste in der Geschichte der Religion, des Staatsrechts und der Sittenlehre erworben.

Das Neue Testament offenbart in diesem Punkte die Uebereinstimmung Jesu mit den Schriftgelehrten (Mark. 12,28f; vgl. Matth. 22,37ff). Denn auf die Frage: welches ist das

---

*) De jure belli ac pacis I c. 1. § 16,3.

**) Selden hat sein ganzes Werk de jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum (1665) nach den sieben noachidischen Gesetzen in sieben Büchern aufgebaut.

vornehmste Gebot vor allen? antwortet Jesus zunächst mit Höre Israel. „Das ist das vornehmste Gebot, und das andere ist ihm gleich: du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. Es ist kein ander größer Gebot, denn diese. Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm: Meister, du hast wahrlich recht geredet, denn es ist ein Gott, und ist kein anderer außer ihm. Und denselbigen lieben . . und lieben seinen Nächsten, als sich selbst, das ist mehr denn Brandopfer und alle Opfer.“ So sehen wir also vollständige Uebereinstimmung zwischen Jesus und dem Schriftgelehrten über den Sinn und Umfang der Nächstenliebe, und über ihren Zusammenhang mit der Liebe des Einen Gottes. Ohne jede Einschränkung erkennt Jesus die Nächstenliebe als das vornehmste Gebot an, wie der Schriftgelehrte es versteht. Und der Schriftgelehrte bezeugt ihm seinerseits, daß Jesus das Gebot nach der Lehre der Propheten verstanden habe, die den Opferdienst bekämpfen, und die Menschenliebe als Gottesdienst einrichten.

Nun aber antwortet Jesus: „Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes“ (Markus 12,28—34). Hier beginnt der Gegensatz. Nach der Lehre von dem Noachiden, als dem Frommen der Völker der Welt, war dieser Schriftgelehrte nicht nur nicht fern vom Reiche Gottes, sondern er war darin. Denn das Reich Gottes kann nur zwei Bedeutungen haben: entweder die eine, welche die Propheten von den Tagen des Messias geweissagt haben, als der Zukunft der irdischen Weltgeschichte im Frieden der Gotteserkenntniß und der Menschenliebe. Nach der prophetischen Lehre gehörte der Schriftgelehrte diesem Reiche Gottes an. Oder aber das Reich Gottes bedeutet im Unterschied von dieser weltlichen Bedeutung des messianischen Gedankens das Jenseits. Dann würde ein Heide selbst, der nur das zweite Gebot anerkennen würde, auch diesem Reiche Gottes schlechterdings angehören. Das ist die Consequenz, welche der Talmud, die Lehre der Schriftgelehrten, aus der prophetischen Idee gezogen hat. Auf der hier ausgesprochenen Bedingtheit dieser Zugehörigkeit zum Reiche Gottes beruht der Unterschied von Judenthum und Christenthum.

Noch an einer andern Stelle wird die Nächstenliebe im Neuen

Testament geboten, und auch an dieser in der Auseinandersetzung mit einem Schriftgelehrten. Aber auch hier findet volle Uebereinstimmung zwischen Beiden statt (Luk. 10,25ff). „Und siehe, da stand ein Schriftgelehrter auf". Nach dem schon bekannten Verlauf der Frage und Antwort heißt es dann aber: „Wer ist denn mein Nächster?" Da antwortete Jesus mit dem Gleichniß vom barmherzigen Samariter. Es ist zunächst beachtenswerth, daß auch hier nicht der Israelit schlechthin dem Samariter entgegengestellt wird, sondern der Priester und der Levite, also Geistliche, die besonders zur Nächstenliebe verpflichtet wären. Jesus fragt nun: „Welcher dünket dich, der unter diesen dreien der Nächste gewesen dem, der unter die Mörder gefallen war? Er sprach: Der die Barmherzigkeit an ihm that." Also auch hier ist vollständiges innerliches Einvernehmen über die Bedeutung des Nächsten zwischen Jesus und dem Schriftgelehrten. Der Letztere antwortet, wie er, als Schriftgelehrter, nicht anders kann: Die Liebe, die Barmherzigkeit ist das Blutzeichen des Nächsten.

Indessen das Verhältniß des Neuen Testaments zum Alten beim Gebot der Nächstenliebe ist noch durch eine andere Betrachtung zu beleuchten. Die angegebenen Stellen sind nämlich die einzigen im Neuen Testament, an welchen die Nächstenliebe von Jesus gelehrt wird. Und an allen diesen Stellen ist es entweder der Schriftgelehrte selbst, welcher das alttestamentliche Gebot citirt, oder Jesus unter Zustimmung des Schriftgelehrten. Also auch als Gebot des Alten Bundes erscheint die Nächstenliebe überhaupt in den Evangelien. Nur als Citat aus demselben. Und nur in der friedlichen Auseinandersetzung mit Schriftgelehrten. Als eine eigene Lehre tritt sie gar nicht auf. Da ist es denn leider nur zu sehr begreiflich, daß der Nächste im Alten Testament heute durchaus etwas Anderes bedeuten müsse. Denn es würde sich andernfalls ja ergeben, daß der sittliche Begriff des Menschen vom Neuen Testament einfach aus dem Alten herübergenommen wäre; und daß der Unterschied zwischen Beiden nicht sowohl im Begriffe des Menschen, als lediglich im Gottesbegriff bestehe. Zur Befriedigung mit dieser Differenz aber gehören gläubigere Zeiten, als trotz aller Politik die unsrigen sind. Schelling hatte noch die

Ehrlichkeit in aller seiner mystischen Verranntheit, den Unterschied von Christenthum und Judenthum in der Sittlichkeit abzulehnen. „Nun fragt sich, wodurch der jüdische Landrabbiner Jesus gerade zum Gegenstand einer solchen Verehrung geworden? Durch seine Lehre? Aber der Inhalt seiner Lehre, seine erhabene Moral abgerechnet (die übrigens schon in besseren jüdischen Lehrern Analoges, Entsprechendes hatte), diese abgerechnet, war der Inhalt seiner Lehre er selbst; seine göttliche Sendung, und daß er der Sohn Gottes sei".*)

Wir müssen nun aber zur Prüfung der Frage übergehen, ob nicht etwa gerade diese göttliche Personification Jesu zu Aenderungen in dem Sinn und Geist der übernommenen Nächstenliebe führen mußte. Für die Einschränkung der Nächstenliebe dürfte weniger Gewicht zu legen sein auf die Galater-Stelle (6,10): „Lasset uns Gutes thun an Jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen." Denn es ist eine vereinzelte Stelle in einem Briefe. Allerdings hat Grotius u. A. darauf das Recht des Krieges begründet, der nun einmal im Widerspruch zum messianischen Reiche Gottes steht. Auch andere Briefstellen, in denen davor gewarnt wird, „am fremden Joch mit den Ungläubigen zu ziehen," sind principiell minder wichtig, obschon sie in Geschichte und Literatur von einschneidender Wirkung waren und geblieben sind. Dagegen halte ich mich verpflichtet, bei aller Ehrerbietung und Pietät, die ich dem Neuen Testamente widme, auf die principielle Schwierigkeit hinzuweisen, die in der Grundlage der christlichen Erlösungslehre für den wahrhaften, aufrichtigen Begriff des Nächsten liegt. „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich" (Ev. Joh. 14,6). In diesem Worte liegt der Unterschied in der Bedeutung der Nächstenliebe zwischen Judenthum und Christenthum.

Die Wahrheit der Gotteslehre bleibt hier außer Betracht. Die Sittlichkeit allein, wie sie den Begriff des Menschen ausmacht, bildet hier die Frage. Die Seligkeit des Menschen, das ist seine Erlösung. Diese Erlösung ist bei freiester Auf-

*) Philosophie der Offenbarung II. S. 232. S. W. Bd. 14.

fassung des Glaubens, als der eigenen sittlichen Arbeit der Rechtfertigung, unauflöslich doch mit, sei es der Person, sei es der Idee des Sohnes, als des Mittlers, verbunden. In idealster Auffassung bedeutet der Mittler zwar die Selbstvermittlung der Sittlichkeit. Immer aber bin ich für die sittliche Aufgabe zum mindesten an dieses Symbol, an diesen geschichtlichen Beistand, an diese sittliche Kraft gewiesen und gebunden; und die strengeren Auffassungen der kirchlichen Lehrbegriffe lassen den Anhänger einer freien menschlichen Sittlichkeit durchaus im Stich. Die Erlösung bleibt in jedem Falle durch die Vermittlung bedingt. Ohne Erlösung aber keine Seligkeit. Ein Antheil am ewigen Leben, der nicht durch den Glauben wenigstens an die Idee Christi vermittelt wäre, kann nach keinem Lehrbegriff und keiner geschichtlichen Auffassung des Christenthums zugestanden werden. Somit ist der Begriff des Menschen, sofern er religiös durch den Begriff der Seligkeit definirt ist, auf den Glauben an die christliche Gottesidee determinirt.

Es verdient Beachtung, daß gerade bei Johannes diese Schwierigkeit zu ihrem prägnanten Ausdruck gelangt: der doch den Begriff der Liebe, als Verbindung von Gott und Mensch, zu einem ebenso tiefsinnigen als ergreifenden Ausdruck bringt. „Wer nicht lieb hat, der kennt Gott nicht, denn Gott ist die Liebe. Niemand hat Gott jemals gesehen. So wir uns untereinander lieben, so bleibet Gott in uns, und seine Liebe ist völlig in uns“ (1. Joh. 4, 8, 12). Gottes Liebe erlangt also ihre Vollendung in unserer Menschenliebe. Gott ist die Liebe. Liebe ist sein Wesen. Und dieses sein Wesen machen wir zum unsrigen, indem wir sein Wesen ausüben. Weit tiefer als in allem Erkennen wird durch diese Liebe das Wesen Gottes mit dem des Menschen vereinigt. Aber die Schwierigkeit bleibt bestehen. „Darin stehet die Liebe, nicht daß wir Gott geliebet haben, sondern daß er uns geliebet hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden“ (V. 10). Diese Vermittlung bleibt also doch bestehen. Und die Liebe des Menschen allein verbindet nicht mit Gott.

Auch dadurch wird uns dieser Widerspruch nicht aufgehoben, daß durch den Gott-Menschen der Unterschied in

dem Ursprung des Sittengesetzes ausgeglichen wird: indem es nämlich in Gott seine Quelle hat, fließt es zugleich aus dem Geiste des Menschen. Dieser pantheistische Charakterzug des Christenthums ist sicherlich der wissenschaftlichen Begründung des Sittengesetzes zu Gute gekommen. Aber die persönliche Sittlichkeit des Menschen konnte dabei nur gefördert werden unter der Weiterführung des Gedankens, daß der Einzelne selbst in seiner sittlichen Arbeit sich selbst zum Christus wird. Auch diese mystische Ausführnng ist der christlichen Idee in manchen tiefen Ansichten und Erscheinungen zu Theil geworden; aber in diesen allen ringt das Problem, das wir hier berührert. Und über alle diese tiefsinnigen Bewegungen des für das Selbstbewußtsein seiner Würde kämpfenden Menschenherzens ragt das naive Wort von der Vaterliebe des jüdischen Gottes hinaus. Er ist unser Vater, selbst wenn wir ihn nicht suchen, geschweige finden. Nicht von der Kraft unseres Bewußtseins, noch von der Tiefe unserer Liebe hängt sein Verhältniß zu uns ab. „Der Mittler zwischen Mensch und Gott ist des Menschen Vernunft“, sagen in Uebereinstimmung Maimonides und Ibn Esra. Die Vernunft allein genügt. Schleiermacher zeigt sein Mißverhältniß zum alten Testament, das schon Ritschl gerügt hat, in dem Urtheil: daß es dem Judenthum an der Vermittlung des Endlichen mit dem Unendlichen fehle. Er sieht nicht, daß das Verhältniß der beiden Begriffe Gott und Mensch an und für sich allein und ausschließlich und hinreichend diese Vermittlung ausmacht. Die Thatsache der Vernunft genügt; nicht der Grad und der Erfolg ihrer Energie in Erkenntniß und Liebe. Die bloße Thatsache der Vernunft bedeutet das Dasein des Menschen. Und mit dem Menschen ist Gott gesetzt. Und mit dem Begriffe Gottes ist seine Liebe zum Menschen, und also die Würde des Menschen gegründet. Ritschl sagt einmal, daß in dem starken Sündenbewußtsein Mißtrauen gegen Gott stecke. So sehr ist in dem Begriffe Gottes selbst und schlechterdings die Erlösung gegründet. Der Gott, der allein und ausschließlich der Erlöser des Menschen ist, konnte den Gedanken erwecken: daß die Seligkeit nicht das Erbtheil des Glaubens an ihn sei. Der freie Begriff des Menschen wurde

gegründet in dem freien Begriffe Gottes, nach seiner Differenz vom Menschen. In der Correlation der beiden Begriffe und nur in ihr liegt der Ausgleich und die Versöhnung.

4. Die Feindesliebe.

Der Feind, den ich lieben soll, ist nothwendigerweise der subjective Feind, der mich haßt. Jedermann ist mein Nächster, den ich lieben soll. Und er kann nicht dadurch aufhören, mein Nächster zu sein, daß er seinerseits das Gebot der Nächstenliebe an mir verletzt. Ich darf Niemand hassen, Niemand zu meinem Feinde machen. Das Gebot der Feindesliebe erhebt sich sonach nicht aus dem idealen Boden der reinen, principiellen Sittenlehre; sondern es gehört dem Boden der psychologischen Erfahrung und der geschichtlichen Wirklichkeit an. In der reinen Sittenlehre kann es nur den positiven, principiellen Ausdruck der Nächstenliebe geben. Erwägen wir, welche Forderung die Feindesliebe, als eine Norm der angewandten Sittenlehre, in sich enthalten kann.

Die Liebe zu dem, der mich haßt, kann

1) bedeuten, daß ich keinem Uebelwollen gegen ihn Raum geben darf. Wenn es ihm nach irdischem Ermessen wohlergeht, so darf ich nicht Neid dagegen in mir aufkommen lassen. Und wenn ihn Unglück trifft, so darf das mir nicht Freude machen. Ich darf mein Selbstbewußtsein und auch mein Selbstgefühl nicht reguliren, nicht behaupten und nicht steigern wollen, ohne den Nächsten in mein Selbst einzuschließen; oder mindestens ohne mich selbst auf den Nächsten ständig zu beziehen. Die Freude, als der Ausdruck meines Lebens- und meines Selbstgefühls, darf nicht mich isolirt betreffen, sondern sie muß stets und in jeder Hinsicht der Ausdruck meines sittlichen Selbstbewußtseins sein, also des erweiterten Selbstgefühls, des Bewußtseins der menschlichen Gemeinschaft. Das ist der Weg, auf dem der Sporn der Lust abgestumpft, und die Freude, die ruhige, feste Heiterkeit zu einem ungefährlichen und untrüglichen Merkmal sittlichen Daseins und sittlichen Lebensgefühls gemacht wird. Das Princip der Nächstenliebe gewinnt so die erweiterte Bedeutung: das Princip der Lust, das Princip des Eudämonismus zu nichte zu machen. Es ist keine wahre Lust, keine Freudigkeit, die dem Bewußtsein

Kraft und Schwung verleihen könnte: wenn sie nur das vorübergehende täuschende Wohlbehagen des sinnlichen Wechsels zum flüchtigen Ausdruck bringt. Die reine Freude erhöht, erweitert und befestigt das Individuum in der beständigen Correlation mit dem Nächsten. Die griechische Sprache hat daher Ein Wort für gehässig und neidisch (ἐπίφθονος). Und die positive Form des Neides ist die Schadenfreude.

Unter den möglichen Anklagen, die Hiob gegen sich ausdenkt, fehlt nicht, und nicht im packenden Zusammenhang die schwere Frage: „Hätte ich mich gefreut über das Verderben meines Hassers und frohlockt, wenn ihn Unglück traf. Doch nicht gestattete ich meinem Gaumen zu sündigen, zu fordern durch Fluch sein Leben“ (Hiob 31,29 f). Hier heißt der Feind richtig und genau, der mich haßt, und das Wort für frohlocken, jauchzen, macht den Gegensatz schroff gegen den Kleinmuth und den niedrigen Sinn, dem allein Schadenfreude entsteigen kann. Schlichter spricht der Spruchdichter den Gedanken aus: „Wenn dein Feind fällt, so freue dich nicht, und wenn er strauchelt, frohlocke nicht dein Herz“ (Spr. 24,17). Das Fallen, der Unfall ist das natürlichste, sinnlichste Zeichen für das menschliche Unglück. Das Straucheln, das Schwachwerden und Wanken deutet aber schon auf die sittliche Schwäche und Hinfälligkeit hin. Ueber beide Formen des Unglücks, das den Feind trifft, wird die Freude, die Schadenfreude untersagt. Der sittliche Begriff der Freude wird durch Neid und Schadenfreude aufgehoben. Der sittliche Affekt der Freude, die Tugend der Freude wird vernichtet durch die Lust am Unglück dessen, auf dem die Sünde lastet, mich zu hassen. Das Verbot des Neides und der Schadenfreude, die beide der negative und der positive Ausdruck desselben Ungefühls sind, ist die erste Bedeutung der Feindesliebe.

2) Kann die Feindesliebe bedeuten, daß ich gegen denjenigen, der mich haßt, kein Rachegefühl in mir aufkommen lasse. Die erste Reihe der großen sittlichen Gedanken, die durch das „Heilig sollt Ihr sein“ eingeleitet werden, enthält bei ihrem Abschluß durch das Gebot der Nächstenliebe im Vorderglied desselben Verses das Verbot: „Räche dich nicht und trage nicht nach“ (3. B. M. 19,18). Der Talmud erklärt den Unterschied beider Ausdrücke. Rache bedeutet: Du

hast mir die Axt nicht geliehen, ich leihe sie dir nicht. Grollen, Nachtragen, eigentlich den Zorn aufbewahren, bedeutet: Du hast mir die Axt nicht geliehen, ich aber leihe sie dir. Gegen beide Arten des Verfahrens richtet sich das doppelte Verbot, welches schlecht und recht der Nächstenliebe entspricht, und keine Ausnahme von ihr zuläßt. Wenn mein Nächster an mir zum Hasser wird, so darf ich nicht glauben, zur Rache berechtigt zu sein. Der Nächste fordert meine Hülfe, und ich muß bereit sein, sie zu leisten.

Einen Vorwand zur Berechtigung oder mindestens zur Entschuldigung des Rachegefühls bildet der Gedanke der Vergeltung, der als Princip des gesammten Rechts gilt. Und so kann das Rachegefühl, wie auch bei neueren Moralisten, weil als ein Rechtsprincip, so auch als ein sittliches Fundament erscheinen. Diese Verwechselung von Sittlichkeit und Recht ist sehr verhängnißvoll. Das Recht ist selbst erst auf die Sittlichkeit angewiesen, aus der sie ihre Grundsätze abzuleiten hat. Nicht darf umgekehrt die Sittlichkeit ihre Grundsätze vom Recht entlehnen. Die Sittlichkeit erkennt die Vergeltung nicht an, und wehrt sie ab. „Sage nicht, ich will das Böse vergelten. Hoffe auf den Herrn, er wird dir helfen“ (Spr. 20,22). Dem Unrecht gegenüber, das in der Welt herrscht, halte die Hoffnung fest auf das Heil, welches im messianischen Zeitalter geweissagt ist, und auf den Fortschritt der sittlichen Kultur, der durch die messianische Idee verbürgt ist. Die Vergeltung mag für das positive Recht gelten, welches unabhängig von deinem Selbstgefühl entscheidet. Deine eigene Sittlichkeit muß durch die messianische Zuversicht geleitet werden. Und diese Zuversicht beruht auf dem Begriff des Menschen, als des Nächsten. „Sage nicht: wie er mir gethan, so will ich ihm thun, ich will dem Mann vergelten nach seinem Thun“ (Spr. 24,29). Nicht das Verfahren deines Nächsten gegen dich darf die Norm deines Handelns gegen ihn sein. Darauf folgt in den Sprüchen die Fabel von dem Faulen. Das ist in der That die Maxime der Trägheit in der Weltgeschichte. Bei solcher Politik der Vergeltung gäbe es keinen Fortschritt und keine Besserung. Nicht nach seinem Verdienste ist ein Jeder zu behandeln, sondern nach der eigenen Würde, sagt Hamlet. Die Vergeltung macht

das fremde Verhalten zum Vorbild für das eigene Thun. Dabei geht die eigene Würde verloren, geschweige, daß die Würde des Nächsten gewahrt bliebe. Das ist der höhere Gesichtspunkt, der mit dem Verbot der Vergeltungsrache verknüpft erscheint. Deiner eigenen Würde wegen muß daher die Feindesliebe

3) fordern: die Bereitwilligkeit zu positiver Hilfeleistung. Sie wird an einem Beispiel eingeschärft. Das Vieh veranschaulicht den Besitz. „So du den Ochsen deines Feindes oder seinen Esel irrend triffst, so sollst du ihm denselben zurückführen. So du den Esel deines Hassers siehest liegen unter seiner Last, so sollst du davon abstehen, ihn im Stiche zu lassen, sondern sollst ihm helfen, ihn frei zu machen" (2. B. M. 23, 4, 5). Beide Beispiele sind bezeichnend und belehrend. Wenn der Ochs oder der Esel sich verirren, so wird die Aufmerksamkeit darauf vorgeschrieben. Es ist eine Schärfung der Achtsamkeit auf die Verhütung des Schadens. Und wenn der Esel unter seiner Last erliegt, so genügt es nicht, ihm aufzuhelfen und die Last ihm abzunehmen; sondern denjenigen Theil derselben, der ihm zu schwer geworden, mußt du deinem eigenen Thiere aufladen, um den Feind vor Schaden zu schützen. Vornehmlich ist das Beispiel deshalb belehrend, weil am Vieh die Rache ein Lebewesen treffen würde. Und der Hinweis auf das Vieh gemahnt somit an den lebendigen Menschen. „Wenn deinen Hasser hungert, so speise ihn mit Brod, und wenn ihn durstet, so tränke ihn mit Wasser. Denn glühende Kohlen sammelst du auf sein Haupt, und der Herr wird dir vergelten" (Spr. 25,21). Die glühenden Kohlen, die hier neben das Wasser gestellt werden, sind die Strafe, die der Feind aus deinem Wasser trinkt. Du sollst das Brod und das Wasser reichen dem Hungrigen. Dieses Beispiel vom Hunger erinnert an das gewaltige Wort des Propheten: „Fürwahr dem Hungrigen dein Brod brechen." Das sei die Bedeutung des Fastens. „Und deinem Fleische sollst du dich nicht entziehen" (Jes. 58, 7). Dein Fleisch wird der Nächste hier genannt. „Fleisch und Blut" ist der durchgängige Ausdruck für den sterblichen Menschen und für die Gemeinschaft der Menschen in der Sprache unserer Gebete. Aber die feurigen Kohlen dürfen nicht ausschließlich

den Schmerz des Brennens erregen; sie müssen zugleich Wärme bringen und Licht entzünden.

Die Feindesliebe bedeutet

4) die Schonung seiner Menschenwürde. Indem ich demjenigen Beistand leiste, der mich haßt, darf ich ihn nicht erniedrigen, und die höhere Stufe meiner eigenen Sittlichkeit ihn fühlen lassen, indem ich ihm sage: du hast die Nächstenliebe verletzt, ich aber halte sie heilig. Das wäre eine schlechte Hilfe, die mit dem materiellen Beistand die seelische Erniedrigung verbindet. Diese Verbindung wäre ebenso falsch und wirkungslos, wie entwürdigend, und zwar zugleich für den, der sie ausübt. Es ist bei weitem nicht genug, den Groll des Schmerzes über das erlittene Unrecht und das Rachegefühl unter dem Vorwand der Vergeltung abzuschütteln. Und auch die Kraft, zu positiver Hilfsleistung sich aufzuraffen, und die Verhütung des Schadens energisch zu betreiben: alles dies erschöpft nicht den Sinn der Feindesliebe, der Begriff des Nächsten fordert die Achtung und die Schonung der Ehre und der Würde des Nächsten auch im Feinde und auch bei dem Beistand, den ich ihm leiste. Dieser Sinn der Feindesliebe wird besonders wichtig bei der ferneren Bedeutung derselben.

5) bedeutet die Feindesliebe die Pflicht der Ermahnung und der Zurechtweisung. Es genügt nicht, daß ich keine neidische Lust an dem Unglück des Feindes empfinde; noch auch, daß ich nicht den eiteln Vorwand mir vorspiegele, als ob sein Haß mir ein Recht zur Rache gäbe; und daß in mir das Recht beleidigt sei, so daß nicht ich, sondern das Recht in mir Vergeltung übte. Noch auch, daß ich mich allezeit bereit zeige, seinen Schaden zu verhüten und seinen Nutzen zu fördern, und dabei mich vorsichtig gegen seine Ehre betrage, und sie nicht zu verletzen suche. Ich muß positiv noch für seine Ehre, für die Förderung seiner sittlichen Wohlfahrt sorgen. Nach meiner bescheidenen Kraft soll ich für seine sittliche Besserung Sorge tragen. Der Vers, der dem das Verbot der Rache und das Gebot der Nächstenliebe enthaltenden Verse unmittelbar vorausgeht, lautet: „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in

deinem Herzen; zurechtweisen sollst du deinen Nächsten, auf daß du nicht seinethalben Schuld tragest (3. M. 19,17).

Wie das Gebot der Nächstenliebe sich anschließt an das Verbot der Rache und des Nachtragens, so wird die Pflicht der Ermahnung an das Verbot des Hasses angeknüpft. In der That, alle Wohlthat, die dem Feinde erwiesen wird, würde ihm zum Gift, wenn die Zurechtweisung nicht zugleich die Heilung brächte. In ihr liegt die eigentliche Schwierigkeit in dem Begriff der Feindesliebe. In ihr liegt die Gefahr der Selbstgerechtigkeit und des geistlichen Hochmuths. Oft genug haben sich besonders die theologischen Moralisten an diesem zarten Punkte vergriffen. Hier kann die wahre Demuth ihre Probe bestehen. Im Talmud hat eine Dame das lösende Wort gesprochen. Als Rabbi Mëir einmal von sittlicher Entrüstung über Böses, das Menschen ausgeübt, sich fortreißen ließ, da belehrte ihn Beruria, seine Frau, „es stehe nicht geschrieben: es mögen die Sünder vergehen; sondern die Sünden".

Diese Exegese muß die Losung sein auf diesem schlüpfrigsten Gebiet der Feindesliebe. Denn psychologisch, wie ethisch, ist Zurechtweisung die schwerste Aufgabe der Sittlichkeit. Nur wer selbst im Vollbesitz der Tugend zu sein sich dünkt, kann unbefangen den Andern strafen. Wer sich dagegen von dem natürlichen und nothwendigen Bewußtsein seiner eigenen Gebrechlichkeit leiten läßt, woher soll der den Muth nehmen, seinem Nächsten den Text zu lesen? Man meint zunächst, die Pflicht der Ermahnung setze unter den socialen Schwierigkeiten und politischen Gefahren ein nicht unbeträchtliches Maß von Tapferkeit voraus. Das mag freilich auch richtig sein. Aber schwieriger noch ist die Forderung der Demuth, welche unumgänglich und unersetzlich bei diesem Geschäft der Menschenbesserung und Bekehrung ist.

Die Liebe bei der Zurechtweisung muß jede Spur beabsichtigter Beschämung ausschließen. „Darfst du ihn etwa so zurechtweisen, daß sein Angesicht sich verändert? Es steht geschrieben: Daß du nicht seinethalben Schuld tragest. Wer seinen Nächsten beschämt, hat keinen Theil am ewigen Leben". „Wer seinen Nächsten beschämt (wörtlich sein Angesicht weiß macht, das Blut aus den Wangen treibt), ist als ein Blut-

vergießer zu betrachten" (Baba Mez. 55. Spr. d. Väter 5). So schließt der Talmud aus dem Nachsatz zum Gebot der Zurechtweisung.

Vielleicht ist eine andere Deutung nicht ungegründet. Bei der Zurechtweisung soll man nicht die Schuld des Anderen als eine isolirte betrachten, sondern im Lichte der allgemeinen menschlichen Schwachheit. Du sollst die Schuld nicht auf ihn allein legen, sondern zugleich mit auf dich selbst nehmen und auf das allgemeine Menschenloos. Das ist die wahre Demuth, die in dem Unrecht nicht ausschließlich nach dem Sünder späht, sondern die Gesammtheit für die Fehler des Einzelnen mit verantwortlich macht. Und das ist auch das allein durchschlagende Mittel, den ganzen Begriff des Feindes aus der Welt zu schaffen: daß man erkennen und begreifen lernt, in welches Netz von Verführung durch den Zufall der Geburt und den Nothstand der socialen Lage der schwache Mensch in all seiner Stärke verstrickt ist, so daß kein irdisches Auge sehen kann, wo der blinde Zwang für ihn aufhört, und seine Freiheit anfängt. Und nicht nur allgemein und theoretisch ist das zu erkennen; sondern was das viel Schwierigere ist, in jedem einzelnen Falle muß es bedacht und beherzigt werden, daß wir kein Recht haben, irgend einen Menschen böse zu nennen. Nur das Böse sollen und dürfen wir vom Guten unterscheiden, aber nicht den Guten und den Bösen. Indem wir den Bösen verabschieden aus dem Lexikon unseres Gewissens, so allein befreien wir uns von dem Gespenst des Feindes. Und in solcher Demuth allein können wir die Zurechtweisung üben, welche die Feindesliebe fordert.

So ist auch der Ausdruck der Feindesliebe zu verstehen, der die Zurechtweisung einleitet: „Du sollst nicht hassen deinen Bruder in deinem Herzen." Du sollst nicht hassen. Denn der Haß ist der Widerspruch zur Liebe, und somit zum Menschen, als dem Nächsten. Der Mensch ist dein Bruder, wie Gott aller Menschen Vater ist. Wie Gott, wie ein Vater, liebt, so ist in jedem Menschen der Bruder zu erkennen und zu lieben. Dem Menschen hat Gott das Herz gegeben. Es unterscheidet den Menschen vom Thiere. Es

ist der Ausdruck für seinen Geist und für sein Gemüth. Du sollst nicht hassen deinen Bruder in deinem Herzen. Du würdest sonst dein Herz verlieren. Das ist die Quintessenz der Feindesliebe im Alten Testament.

Die Bergpredigt macht einen Gegensatz geltend gegen den alten Bund, dessen Berechtigung nachzuweisen, den Erklärern schwer werden muß. „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: „Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: liebet eure Feinde u. s. w." (Matth. 5, 43 f.). Zunächst ist zu bemerken, daß bei Lucas (6, 27) dieser Gegensatz nicht zum Ausdruck gebracht wird. Da nun im ganzen Alten Testament keine Stelle sich finden ließ, in welcher der Haß des Feindes empfohlen wurde, so erklärt sich, daß De Wette*) den Gegensatz ganz fallen lassen konnte. Dieser eigentliche Begründer der Bibelkritik in diesem Jahrhundert, übrigens aber auch ein classischer und ein tragischer Zeuge der Feindesliebe, citirt für dieselbe außer der Bergpredigt und Römer 12, 20, wo nur ein Citat aus den Sprüchen Salomonis enthalten ist, nur 3. M. 19, 18. 2 M. 23, 4 f. Ps. 7, 5. Spr. 25, 21.

Andere Erklärer aber sahen sich wenigstens genöthigt, die Worte „es ist euch gesagt" auf die mündliche Lehre zu beziehen. So weit dieselbe jetzt aber schriftlich im Talmud uns vorliegt, wissen wir, daß auch in dieser Form der Angriff falsch ist. Daß in einem Sprechsaal von Autoren aus mehreren Jahrhunderten vereinzelte Aeußerungen sich auffinden lassen, in denen Schmerz und Entrüstung zu scharfen und harten Ausdrücken der Abwehr geführt haben, das ist für jeden Kenner antiker und moderner Litteratur selbstverständlich. Aber solche vereinzelte Meinungsäußerungen beweisen nichts gegen den schriftstellerischen Charakter des ganzen weitschichtigen Werkes, und am allerwenigsten gegen den Werth der Entscheidungen, in denen das Recht und Gesetz endgültig formulirt wird. Der Talmud hat nun aber vielmehr die Feindesliebe durch einen Begriff vertieft, welcher die psychologische Beseitigung der Feindschaft zu ermöglichen geeignet ist. Es ist das der Begriff des „grundlosen Hasses."

*) Lehrbuch der christlichen Sittenlehre 1833. S. 224.

„Der grundlose Haß ist gleichwiegend mit Götzendienst, Blutschande und Mord. Des grundlosen Hasses wegen ist der zweite Tempel zerstört worden.“ (Joma, 9, b). Man pflegte, heißt es daselbst, unter dem zweiten Tempel die Thora, die ceremoniellen Gesetze und die Liebespflichten; aber der grundlose Haß herrschte. So wird dieser gleichgesetzt den wichtigsten der sieben noachidischen Gebote. Und der noachidische Codex, also die Grundlage der allgemeinen menschlichen Sittlichkeit, wird als das Fundament des National-Heiligthums erklärt. Ohne das Fundament der Sittlichkeit soll keine Religion als Judenthum anerkannt werden. Und mehr als die Nächstenliebe, ist der negative Ausdruck des grundlosen Hasses das entscheidende Symptom der menschlichen Sittlichkeit.

Der grundlose Haß bedeutet nicht etwa eine besondere Bestreitung und Einschränkung des Hasses: als ob ein Grund, als ein Recht zum Hasse nur bisweilen fehlen könnte. Der Ausdruck will keineswegs etwa den Haß eintheilen: in begründeten und unbegründeten; sondern der Haß überhaupt und an sich wird als grundlos bezeichnet. Von andern Sünden und Vergehungen, deren der Mensch fähig wird, sind Gründe und Veranlassungen anzuerkennen, nicht so vom Hasse. Es ist ein psychologisches Problem, ob der Haß überhaupt eine psychologische Thatsache im menschlichen Gemüthe ist; oder ob er nicht vielmehr durch andere Verirrungen verdeckt und verkappt ist. Der primitive Affekt des Hasses, als einer selbständigen, eigenen, von anderen Affekten unabhängigen Richtung des Gemüthes, ist in der That eine nicht bewiesene Annahme. Der Haß ist grundlos im menschlichen Gemüthe.

Daher macht der Talmud ihn zur eigentlichen Todsünde.

Der Haß ist grundlos. Das ist das tiefste Wort, das über diese Verirrung des Gemüthes gesprochen werden kann. Es giebt keinen Grund zum Haß. Jeder scheinbare Grund ist ein Irrthum und eine Verirrung. Der Mensch ist zum Lieben da. Und wenn er haßt, so wird sein Dasein vergeblich. Es ist nur satanische Dialektik, die ihm das Recht znm Hasse vorspiegelt, und die sein Gemüth in die Richtung zum Hasse verrenkt. Belehrend ist es in unseren Gebeten, daß der Haß, um dessen Abwendung gebetet wird, als der

„grundlose Haß“ bezeichnet wird. In dieser Erkenntniß schon findet das Gebet seine Erfüllung.

Indessen verdient die Frage doch schließlich noch eine kurze Erwägung, aus welchen Motiven der Angriff der Bergpredigt zu verstehen sein möchte. Das Gebet Jesu am Kreuze: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.“ (Luk. 23, 34) ist die Umschreibung des rabbinischen Grundgedankens vom „grundlosen Hasse“. Wie denn alle seine sonstigen Gebete entweder unmittelbar Psalmenworte sind, oder dem Geiste der schriftlichen oder mündlichen Lehre angehören. Auch sind sie kurz und knapp nach der Vorschrift des Talmud: „Er im Himmel, und du auf der Erde, darum seien deiner Worte wenige.“ Aber die Tendenz der Opposition gegen die alte Lehre, entgegen dem Ausspruch, daß Jesus nicht gekommen sei, das Gesetz abzuschaffen, ist kein hinreichender Grund. Auch die Hervorkehrung einer erbaulichen Liturgie für eine Art von ethischem Reformbund, wie sie in den Worten „segnet, die euch fluchen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen,“ gefunden werden könnte, erklärt die Schwere dieser Beschuldigung nicht. Am meisten dürfte sie verständlich werden aus dem Verhältniß der Lehre zu der Person des Lehrers. Im alten Bunde giebt es ein solches persönliches Verhältniß nicht. Mose und die Propheten bedeuten als Personen nichts im Verhältniß zu ihren Lehren. Aus ihnen redet stets nur Gott. Das einzige Vorbild ist der einzige, heilige Gott. Anders von Anfang an im Christenthum. In Jesus wird im stoischen Stil des Zeitalters das Ideal eines Weisen aufgestellt. Und zu diesem Idealbild gehört die Freiheit von Affekten. In der Stoa tauchte daher der Ausdruck der Feindesliebe auf. Die Nächstenliebe erschien nicht mehr als genugsamer Ausdruck der Sittlichkeit. Auch die Liebe zu Gott ist nach Ritschl's Urtheil „sparsam“ im Neuen Testament. Die Liebe ist ein Affekt, und der Weise soll frei von Affekten sein. In der Feindesliebe heben sich die gegenseitigen Affekte der Liebe und des Hasses auf. So wird Jesus zum Prediger der Feindesliebe.

5. Das Attribut der Gerechtigkeit.

Maimonides hat, wie wir oben (S. 76, f) sahen, die göttlichen Attribute auf die der Handlungen eingeschränkt, mithin auf die ethischen. Die Schwierigkeit, die er dabei noch anerkannte und auflöste, bestand lediglich darin, daß diese ethischen Attribute als Affekte verstanden werden könnten. Und die Lösung der Schwierigkeit bestand darin, daß sie nicht Affekte, sondern Tugenden seien. Daß sich im Begriff der Tugenden aber, wenngleich in anderer Hinsicht als bei den Affekten, die Frage wiederholt, das scheint er nicht gesehen zu haben. Wie alle mittelalterlichen Philosophen, interessirt auch er sich vornehmlich und strenger als alle anderen für die Abwehr des Anthropomorphen von seinem geistigen Gotte. Abgesehen aber von aller menschlichen Analogie, liegt in dem ethischen, nicht nur in dem psychologischen Begriffe der Tugend eine unauflösliche Relativität.

Man darf die Tugend nicht verwechseln mit der Sittlichkeit. Die Sittlichkeit ist das Gesetz, die Aufgabe, die Verfassung. Die Tugend ist der Weg, das Gesetz zu verwirklichen, die Aufgabe zu lösen. Aber die Aufgabe bleibt stets Aufgabe. Das Gesetz bedeutet die ideale Aufgabe, die ideale Verfassung. Die Verwirklichung kann daher nur in der Annäherung erfolgen. Diese angenäherte Verwirklichung vollzieht sich auf den mehrfachen Wegen, welche die Tugenden führen und darstellen. Es folgt daraus, daß keine der Tugenden im strengen Sinne sich zu einem göttlichen Attribute eignet. Denn jede ist nur ein halber Weg. Und Gottes Wege sollen vollkommen sein. Für das Wesen Gottes können auch sie daher nur als negative Attribute gedacht werden, die nur darin ihren Werth haben, daß sie der menschlichen Sittlichkeit als Vorbilder dienen, als Wegweiser zu ihren Tugendwegen.

Das erste Attribut war die Tugend der Liebe. Und wir haben gesehen, welche umfassende, unerschöpfliche Bedeutung diesem Attribute Gottes und diesem Tugendbegriffe für die menschliche Sittlichkeit beiwohnt. Aber zugleich traten andeutungsweise die Gefahren hervor, die unvermeidlich mit diesem Grundbegriffe verknüpft scheinen. Es kann die An-

sicht entstehen, so wollen wir es jetzt einmal schroff ausdrücken, als ob die Liebe nur ein Schmeichelname für den allmächtigen Gott wäre; das Wesen des Menschen aber nur in der Schwäche und Bedürftigkeit seines Verstandes und seines Herzens berücksichtigte. Daß der Mensch dagegen, wie es im Psalm heißt, nur um Weniges der Gottheit ermangele, davor zeigt die Liebe keinen Respekt. Die Liebe ist stets mit der Gnade verbunden. Das bedeutete uns, der Mensch habe sie nicht verdient. Nun könnte man meinen, das Wesen Gottes werde in dieser Ueberspannung seiner freien Liebe um so vollendeter beschrieben, je deutlicher die Mangelhaftigkeit des Menschen sich dabei herausstellte. Aber das ist ein grundsätzlicher Irrthum. Gottes Wesen kann nicht in und mit der Entwürdigung des Menschen bestehen. Ohne die sittliche Selbständigkeit des Menschen kann es keine Vollkommenheit Gottes geben. So werden wir auf den Gedanken geführt, daß die Liebe Gottes ihren letzten Grund doch nur in der Hilfsbedürftigkeit und Gebrechlichkeit des Menschen habe, wie ein alter Erklärer der dreizehn Eigenschaften die Treue in der Liebe so begründet, daß ohne sie die Welt keinen Bestand gehabt hätte. Nach neuerem Sprachgebrauche würde man daher sagen dürfen, die Liebe sei nicht sowohl ein sittliches, ethisches Attribut, als vielmehr ein religiöses, d. h. vorzugsweise das Verhältniß Gottes zu den Menschen bestimmendes.

Diejenige Tugend, welche das Attribut der Liebe zu ergänzen hat, ist die Gerechtigkeit. Wenn die Liebe das religiöse Attribut genannt wurde, so darf die Gerechtigkeit als das ethische Attribut bezeichnet werden. In ihr vollzieht sich die Anerkennung des Menschen, als eines sittlichen Wesens, ohne Rücksicht auf seine Staubgeborenheit. Die Gerechtigkeit ist die Idee des Rechtes. Und das Recht besteht in dem Vollzug von Rechtsverhältnissen, welche Rechtspersonen zur Voraussetzung haben. Das Attribut der Gerechtigkeit bedeutet daher die Anerkennung des freien menschlichen Individuums gegenüber dem Weltenlenker. Die väterliche Gewalt tritt zurück, und die Kinder werden Herren in dem eigenen Hause ihrer Weltgeschichte.

Auch geschichtlich ist die Gerechtigkeit Gottes früher als

die Liebe hervorgetreten. Der älteste Prophet, Amos, erweckt das Bewußtsein für Gerechtigkeit. „Recht quelle hervor, wie Wasser, und Gerechtigkeit, wie ein nie versiegender Strom." Er nennt Gott zuerst den Gott Zebaoth in diesem Sinne als Gott der Gerechtigkeit.*) Der Gottesdienst der Gerechtigkeit, den er predigt, verwirft den Gottesdienst der Opferfeste mitsammt den Liedern und dem Harfenspiel. Waren doch die ältesten Opfer hier, wie überall, nicht sowohl Anbetungen Gottes, als vielmehr Selbstversicheruugen von der ungebrochenen Eintracht der Menschen mit ihren Göttern. Diese Naivetät mußte erst überwunden werden. Sie ist die Vorstufe der Religion. Amos hat sie weggefegt, und dadurch als Erster die prophetische Gottesidee begründet. Und von ihm ab schwindet das Attribut nicht mehr aus dem Begriffe Gottes. Wie innig, wie schwungvoll, wie mächtig und ergreifend die späteren Propheten die Liebe Gottes gefeiert haben; ohne die Gerechtigkeit giebt es für sie keine Liebe mehr. Und die Liebe selbst muß der Gerechtigkeit sich unterordnen, oder sie muß ihr weichen.

Wir können an einem illustren Beispiel die Collision von Liebe und Gerechtigkeit verfolgen. Wir wissen, wie die dreizehn Eigenschaften entstanden waren. In der Offenbarung bei den zweiten Tafeln heißt es nach Absolvirung der dreizehn Eigenschaften — auch dies ist sehr merkwürdig, daß die Eigenschaften vor der Ahndung ihre Endschaft erreichen — „er ahndet die Schuld der Väter an den Kindern und Kindeskindern am dritten und vierten Geschlechte." In den Zehn Geboten aber hieß es dabei: „die mich hassen, der aber Liebe erweist bis ins tausendste Geschlecht denen, die mich lieben und meine Gebote bewahren. (2. M. 20, 5, 6.) Man kann die Differenz verstehen. Im zweiten der Zehn Gebote war die Ahndung an das Verbot der Abgötterei geknüpft. Liebe war dabei nicht genannt. Daher mußte die Ahndung, die auf das dritte und vierte Geschlecht erstreckt wurde, eingeschränkt werden durch das Wort, welches die gesammte jüdische Tradition, und zwar mit ebenso exegetischem, wie rationellem Recht auf diese Ge-

*) Vgl. Carl Heinrich Cornill, der israelitische Prophetismus (1894) S. 47.

schlechter bezieht, „wenn auch sie mich hassen." Der Nachsatz macht ohnehin diesen Sinn zwingend, insofern er die Liebe auf das tausendste Geschlecht ausdehnt, unter der unweigerlichen Voraussetzung, daß sie nicht Menschengeschlechter von Bösewichtern sind. Ausdrücklicher aber wird hier die Liebe nicht erwähnt. Die andere Offenbarung dagegen mit den zweiten Tafeln verkündet nur die Liebe. Alle die dreizehn Eigenschaften sind, wie wir wissen, nur Entfaltungen des Begriffs der Liebe. Daher konnte dort die Einschränkung auf die Hasser fehlen. Der Verfolg der prophetischen Geschichte aber hat diese Grundfrage nicht im Dunkel gelassen. Und wie nur jemals der Fortschritt einer sittlichen Erkenntniß im schroffen Ausdruck sich dargestellt hat, so ist es hier geschehen. Und der Talmud selbst hat nicht verfehlt, die Bestimmtheit dieses Fortschritts durch den Ausdruck oppositioneller Kritik zu kennzeichnen. „Vier Bestimmungen hat unser Lehrer Mose über Israel verhängt. Da kamen vier Propheten, und hoben sie auf. Er ahndet die Schuld der Väter an den Kindern, da kam Jecheskel und hob es auf: „Die Seele, welche sündigt, sie soll sterben." (Ezech. 18, 20.) Jede Spur des mythologischen Gedankens von der Verkettung der Geschlechter in Schuld und Verhängniß ist mit einem Schlage durch diesen Satz vernichtet. Jeremia hatte die Vorbereitung zu dieser fundamentalen Correktur getroffen. Es giebt keine Geschlechter für die Sünde. Der Begriff der Sünde fordert den Begriff des Einzelnen, des Individuums, der Person. Die Seele, die sonst auch den Leib bedeutet, hier bedeutet sie ausschließlich die Person. Und in der Sünde ist die Person entdeckt worden.

Aber diesen neuen Begriff der Sünde hat die Gerechtigkeit hervorgebracht; nicht die Liebe. Und doch ist die Gerechtigkeit ein Tugendweg. So soll auch die Erkenntniß der Sünde zur besseren Tugend führen. Derselbe Ezechiel hat in demselben 18. Kapitel, in dem er die Sünde der Person entdeckt, zugleich den Weg erstellt, zu dem die neue Einsicht führte. Die neue Kraft der Seele bethätigt sich in der Buße und im Gebete. So findet sich die Gerechtigkeit wieder bei der Liebe ein, ohne an ihrer Reinheit und Strenge einzu-

büßen. Derselbe Ezechiel ist der Reformator des Opferwesens. Und er hat darin die neue, mit der Gerechtigkeit verbundene Liebe zum gottesdienstlichen Ausdruck gebracht: die Versöhnung. Der Opferdienst ist geschwunden; er wäre vielleicht auch ohne die Zerstörung des Tempels verfallen. Daß er verschwinden konnte, und daß nach dem prophetischen Worte R. Jochanans ben Sakai Jerusalem in Jamnia wieder erstehen konnte: das ist im letzten Grunde der Versöhnung Ezechiels zu verdanken, und seinen neuen Grundbegriffen von der Sünde der Person und der Tugendkraft der Buße. Er hat das Wesen Gottes durch das Attribut der Gerechtigkeit bestimmt. Und der Formendienst des Opferkultus hat diesen Grundbegriff befestigt, bis er, nachdem er sein Werk gethan, in Scherben gehen konnte.

Maimonides hat ebenso religionsphilosophisch, wie geschichtlich, einen tiefen Blick gethan, sowohl in seiner Würdigung des Opferwesens und des Ceremonialgesetzes überhaupt im göttlichen Erziehungsplane, wie in der Ersetzung des Opfers, die er vorzunehmen wagt. Er diskutirt das auffällige Wort des Jeremia: „Denn nicht redete ich mit euren Vätern, und gebot ihnen nicht zur Zeit, da ich sie ausführete aus dem Lande Aegypten in Betreff von Brandopfern und Schlachtopfern.“ (7, 22.) Er kann sich nicht genug thun, das Anstößige dieser Stelle hervorzuheben. Mit exegetischer Genauigkeit betont er das bezeichnete Datum: „da ich sie aus Aegypten führte.“ Die ersten Verordnungen nach dem Auszuge aus Aegypten seien in Mara ertheilt worden. „Dort setzte er ihnen Gesetz und Recht.“ (2. M. 15, 25.) Die Tradition hat dieses Gesetz auf den Sabbat, und das Recht auf die Rechtsverfassung bezogen. So ersetzt Maimonides im Sinne des Propheten das Opfer durch den Sabbat und die Rechtsverfassung. Gott ist nicht sowohl der Urheber der Opfergesetze, als vielmehr der Gesetzgeber des Sabbat und der Rechte. In Sabbat und Recht offenbart sich der Gott der Gerechtigkeit.

Die Verbindung des Sabbat mit dem Rechte läßt deutlich den Zusammenhang des irdischen Rechts mit der göttlichen Gerechtigkeit erkennen. Keines der Zehn Gebote hat eine gewaltigere Veränderung erfahren bei der Wiederholung

8

als das Sabbatgebot. Am Sinai wird der Sabbat geheiligt, weil Gott nach dem Tagewerk der Schöpfung an ihm geruht habe. Im Deuteronomium dahingegen: „auf daß dein Knecht und deine Magd ruhe, gleich wie du selbst. Darum hat dir der Herr, dein Gott geboten, den Sabbattag einzurichten.“ (5. M. 5, 15.) Also hat Gott geruht, damit der Sklave ruhe. Diese Ruhe ist somit das erste Werk der Gerechtigkeit. Sabbat und Recht gehören zusammen. Der Sabbat ist das Fundament und der Inbegriff des Rechts.

Man weiß, wie der Sabbat das Princip der wirthschaftlichen Rechtsverfassung des jüdischen Ackerbau-Staates geworden ist; und wie er dies für die moderne Welt geblieben, ja wieder geworden ist. Aus dem siebenten Ruhetage wurde das siebente Erlaßjahr für die Schuldverhältnisse und für das Ackerland. Und nach sieben mal sieben Jahren endlich wurde der Jubelsabbat über das Land geblasen, und alles Eigenthum wurde für eitel erklärt, und zum bloßen jeweiligen Besitz herabgesetzt. So hat das Recht des Sabbat das gesammte bürgerliche Recht geregelt.

Albo hat einmal die feine Bemerkung gemacht, wie sich die Stimmung der Propheten, der Politiker, unterscheide von der der lyrischen Psalmen, insbesondere der des Asaph. Die alte Frage, warum es dem Bösen gut, und dem Frommen übel gehe, regt den Psalmendichter nicht erschütternd auf. „Wer ist mir im Himmel? und mit dir verlange ich nichts auf Erden . . Die Nähe Gottes ist mein Gut.“ (Ps. 73, 25, 28.) Wie anders dagegen die Propheten. Sie denken nicht an sich; nicht an die Innigkeit und Kraft und Tiefe ihres Gottesfriedens. Sie denken an die Welt, und wie es in ihr hergeht. Als die Helden der politischen Gesinnung eifern sie gegen die Gewaltigen dieser Erde; gegen die Könige und die Fürsten und die Priester und die Reichen. Sie kämpfen für die Leidenden, und sie werden für sie zu den Märtyrern des Rechts. Und als die Helden des Rechts werden sie die Verkündiger des Gottes der Gerechtigkeit. Der zweite Prophet schon, Hosea, setzt das Recht zur Liebe hinzu. (6, 7.) (חסד ומשפט) Und es genügt nicht mehr, daß Gott barmherzig und gnädig ist: „und gerecht“ heißt er jetzt.

In das Gebet zum Ausgang des Sabbat ist eine Talmud-Stelle (Megilla 31) aufgenommen worden. „R. Jochanan sagte: überall, wo du die Größe Gottes findest, dort findest du auch seine Demuth. In der Thora heißt es: „Denn der Herr, euer Gott, ist der Gott der Götter und der Herr der Herren, der große, mächtige und furchtbare Gott, der nicht die Person ansieht und nicht Bestechung nimmt.“ Und es heißt weiter: „er schafft das Recht der Waise und der Wittwe, und er liebt den Fremdling, ihm zu geben Speise und Gewand.“ Zum anderen in den Propheten, wo es heißt: „denn so spricht der Hohe und Erhabene, der ewig Thronende und Heilige ist sein Name. Hoch und Heilig throne ich, und bei dem Gedrückten und dem Demüthigen, um zu beleben den Geist der Bescheidenen und zu beleben das Herz der Bedrückten.“ Zum dritten in den Schriften, wo es heißt: „singet Gott, lobsinget seinem Namen, macht Bahn dem, der durch die Wüste einherfährt, Ewiger ist sein Name. Frohlockt vor ihm.“ Und es heißt weiter: „Vater der Waisen und Richter der Wittwen ist Gott in seiner heiligen Wohnung.“ Das ist die Liebe, welche der Gott der Propheten verwaltet: die Gerechtigkeit für die Armen. Der Fremdling, der Sklave, die Wittwe und die Waise sind seine Trabanten; oder in der Sprache der Kunstwissenschaft ausgedrückt: seine Attribute.

So erklärt sich der Zusammenhang der Begriffe des Fremdlings und des Nächsten aus demjenigen Begriffe der Liebe, welcher die Gerechtigkeit in sich aufgenommen. Man kann diese Verwandlung und Verschwisterung von Liebe und Gerechtigkeit an dem Wandel der Bedeutung des Wortes selbst erkennen. Zedaka bedeutet ursprünglich die Gerechtigkeit; aber es wird gleichbedeutend mit der Frömmigkeit überhaupt. Und die Vermittlung bildet die Zwischenbedeutung der Wohlthätigkeit. Die Gerechtigkeit für die Armen, das ist der Prüfstein der Frömmigkeit. Das gilt nicht nur für die private Moral: es ist das Wahrzeichen weltgeschichtlicher Politik. Maimonides macht drei Tugenden namhaft als die nachzuahmenden Wege Gottes: Liebe und Recht und Zedaka. Und Zedaka bestimmt er als die Tugend der Selbstvervollkommnung. Also die auf Gerechtigkeit beruhende, von der Gerechtig-

keit geleitete eigene Arbeit des Menschen an seiner Selbsterziehung und Besserung, diese Gerechtigkeitstugend ist der Inbegriff der Tugend. Und dieser Inbegriff der Tugend ist der Inbegriff der Frömmigkeit. Denn Gott ist nicht der Gott beschaulicher Versöhnung, sondern der Gott der Armen. Damit aber wird er zum Kriegsgott der messianischen Weltgeschichte.

Auf diesen Gegensatz der Weltanschauungen geht im letzten Grunde die Verschiedenheit der religiösen Ansichten zurück. Es gab bekanntlich immer, und es giebt Fromme, denen Gott vorzugsweise der Bürge des Jenseits ist, in dem alle leidigen socialen Unterschiede Gottwohlgefällig ausgeglichen werden. Solchen Frommen ist ihr Gott der unschädliche Verleiher einer überirdischen Glückseligkeit. Und das Jenseits hat eigentlich nur diese negative Bedeutung: die Mängel des Diesseits nachträglich auszufüllen. Die Propheten interessiren sich nicht für diese Art von Jenseits. Sie entdecken dafür das Jenseits der Weltgeschichte, welches nach ihrer Lehre zum Diesseits der irdischen Welt zu werden bestimmt ist. Ihr Jenseits soll zum sittlichen Leitbegriff des Diesseits werden. Durch das ganze rabbinische Schriftthum zieht sich der Unterschied der „künftigen Zeit" (עתיד לבוא) und der „künftigen Welt." (עולם הבא) Die künftige Zeit, das ist das messianische Gottesreich auf Erden, in dem die Kriege nicht mehr die Idee der Menschheit verletzen; in dem die Schwerter zu Winzermessern umgeschmiedet werden. In diesem Gottesfrieden werden sich Gerechtigkeit und Liebe küssen. Aber um diesen Frieden muß der messianische Gottesglaube und die messianische Frömmigkeit mit den Abarten der Frömmigkeit unaufhörlich im Kampfe bleiben: die Gott nicht als den „Freund der Armen" anbeten, und nicht die Sünde gegen den Armen als die Todsünde erkennen; und die Erlösung und die Versöhnung nicht vorzugsweise als die Befreiung von diesem Hauptübel der Menschengeschichte erhoffen, über welches die Propheten zum Himmel schrieen.

In dem Eifer ihrer Entrüstung gebrauchen die Propheten für die Vollstreckung der Gerechtigkeit den Ausdruck der Rache. Rache ist ihnen gleichbedeutend mit Strafe. Rache ist das ursprüngliche Wort für Strafe. Nur nach Ein-

setzung einer Gerichtsverfassung tritt der Unterschied von Strafe und Rache ein. Rache ist Privatstrafe. Und bevor es eine öffentliche Strafe gab, war daher die Rache die Handlung der Gerechtigkeit. Für die Propheten ist Gott der Bürge der Gerechtigkeit. Durch ihn und in ihm ist das Recht gesichert. Sie brauchen daher nicht Anstand zu nehmen, im poetischen Vollgefühl der Volkssprache, seine Strafe Rache zu nennen. Und je ernster und eifriger sie für das Recht kämpfen gegen dessen Vergewaltiger, desto erschütternder malt ihr Mahnruf die Strafe als die Rache des erzürnten Gottes aus. Der „Tag der Rache" und die „Zeit der Rache" das sind die Zeiten der Läuterung, die dem Zeitalter des messianischen Gottesreiches voraufgehen müssen.

Bezeichnend ist, daß der angebliche Gott der Rache eigentlich nur einmal vorkommt, und zwar in den Kriegs-Rachelieder enthaltenden, vornehmlich aber doch gottseligen Psalmen. Indessen hat der Psalm, in welchem Gott so ungefähr als Gott der Rache angerufen wird, vor anderen den herben Charakter prophetischer Ethik. Vor Allem ist zu beachten, daß der Ausdruck falsch citirt wird. Die Rache steht nicht im Singular hier bei Gott, sondern im Plural. Man sieht, die Rache wird nicht abstrakt gedacht, sondern als eine Mehrheit von Strafhandlungen. Man müßte übersetzen dürfen: Gott der Rachen. Nun sehe man aber den Psalm an, der selbst bei De Wette überschrieben ist: „Bitte um Rache für Israel." „Gott der Strafgerechtigkeit erscheine. Erhebe dich, Richter der Erde, bringe Vergeltung über die Stolzen. Wie lange sollen die Bösen, o Herr, wie lange die Bösen frohlocken .. Wittwe und Fremdling erschlagen sie, und die Waisen ermorden sie. Und sprechen, nicht siehet es Jah, nicht merket es der Gott Jakobs .. Der das Ohr gepflanzet, sollte der nicht hören, der das Auge gebildet, er nicht sehen? Der die Völker züchtigt, sollte er nicht strafen; der den Menschen lehret die Erkenntniß? Der Herr erkennet die Gedanken der Menschen." (Ps. 94, 1—10.) Das ist der Gott der Rache: der den Menschen die Erkenntniß lehret. Und das ist die geschichliche Erkenntniß, die dieser Gott der Rache offenbart: „Er hat dir gesagt, o Mensch, was gut ist, und was der Herr fordert von dir, nur üben das Recht und lieben

die Liebe. Und das ist demüthig wandeln mit deinem Gotte". (Micha 6, 8.)

Diese Sittenlehre des Micha wird aber auch als eine Sentenz ertheilt in einem Prozesse. „Höret, Berge, den Streit des Herrn . . denn Streit ist dem Herrn mit seinem Volke." (V. 2.) Recht und Liebe, sie allein sind das Gute, das Gott fordert. Dieser große Gedanke in seiner klaren Einfachheit ist der ganze Inhalt prophetischer Gottesverehrung. Und diese Offenbarung wird als Rechtsspruch in der Streitsache Gottes bezeichnet. In demselben Sinne ist der Gott der Rache, wie man ihn fälschlich und irreführend im Singular benennt, der Gott der Gerechtigkeit; der wahren weltgeschichtlichen Liebe zum Menschengeschlechte, welche die Völker in die Eine Menschheit verwandelt; und welche in der Erkenntniß Gottes, deren die Erde voll sein wird, wie die Wasser das Meer bedecken, die socialen Gegensätze in dem irdischen Besitz der Menschen zur endlichen Ausgleichung bringt. Nur der Gott der Gerechtigkeit ist der Gott der Liebe für die Menschheit. Ohne Gerechtigkeit giebt es keine Liebe für das geschichtliche Menschengeschlecht. Das messianische Gottesreich ist der Friede auf Erden. Aber zu diesem Frieden führt allein das strafende Weltgericht der Weltgeschichte.

6. Die Vergeltung.

Das Verhältniß, welches die Gerechtigkeit zwischen Gott und Mensch herbeiführt, ist die Versöhnung; während dasjenige Verhältniß, welches die Liebe zwischen Gott und Mensch herstellt, die Gnade ist. An Stelle der Genugthuung und Beschwichtigung, welche das Opfer dem erzürnten Gotte bereitet, haben die Propheten die Versöhnung gesetzt. Die Versöhnung ist nicht Sühne. Die Sühne besorgt der Priester. Und die sündigende Person tritt dabei zurück. Zur Versöhnung aber werden die beiden Parteien gefordert, die es angeht. Den Beitrag des Menschen zur Versöhnung leistet die Buße. Die mit der Liebe vereinigte Gerechtigkeit Gottes vollzieht die Versöhnung.

Wenn nun aber die Buße ausbleibt? Oder wenn sie nicht in der rechten Weise erfolgt? Sollte dann etwa die Freiheit des Menschen zum eitlen Wahn werden? Sollte

die Verantwortlichkeit, und somit die sittliche Selbständigkeit des Menschen als Opfer der allgemeinen menschlichen Schwachheit preisgegeben werden? Die Versöhnung fordert die Vergeltung.

Es bleibe hier außer Betracht, wie die Vergeltung, als Lohn und Strafe, auf den verschiedenen Stufen der religiösen Entwicklung gedacht wird. Kurze Andeutungen mögen genügen. Der Sinn des Gedankens der Auferstehung wird in den Gedanken der Vergeltung gelegt. Diese Anschauung findet sich besonders bei den Religionsphilosophen. Und ferner verhütet die Verirrung der ewigen Höllenstrafen der im Talmud befindliche Ausspruch: die Strafe dauert zwölf Monate, der Lohn aber ewig. So wird der ausschweifenden Phantasie die pathologische Lust an der Ausmalung der Höllenqualen heilsam gelähmt. Es ist ohnehin bezeichnend, daß noch vor dem Ausgang des Mittelalters selbst die frommen Maler des Trecento und Quattrocento an der Darstellung der einst mächtigen Verbrecher in ihrem Höllensitze ihren Humor an den Tag bringen. Endlich aber ist für das Princip von Lohn und Strafe zu bedenken, daß es nicht minder anerkannt bleibt in dem von Spinoza angenommenen Satze: „Der Lohn der Tugend ist die Tugend." In der Mischna lautet der Satz: „Der Lohn der Pflichterfüllung ist die Pflichterfüllung."

Der sittliche Sinn der Vergeltung ist die Rechtfertigung. Sie ist die Aufgabe der Buße. „Kommt doch, lasset uns rechten, spricht der Herr, wenn eure Sünden wie Purpur sind, sollten sie dann weiß werden, wie Schnee?" (Jes. 1, 18.) In dieser Frageform übersetzt Wellhausen. Um so ungeheuerlicher ist es, daß er die „persönliche Rechenschaftsablage vor Gott" als einen Gedanken bezeichnet, „der dem richtigen Judenthum ziemlich fern liegt"*). Die Unbedachtheit dieses Urtheils zeichnet sich in der Wahl der einschränkenden Ausdrücke „richtig" und „ziemlich". Eure Rede aber sei ja, ja, nein, nein! möchte man dagegen sagen. Die heutigen Kenner des „richtigen" Judenthums halten sich berechtigt, das nachbiblische Judenthum nicht zu kennen. Im 17. Jahrhundert

*) Israelitische und Jüdische Geschichte S. 314.

ist das anders gewesen. Und die guten Wirkungen davon auf die Befreiung der Ethik und der Rechtswissenschaft von confessionellen Vorurtheilen sind nicht ausgeblieben. Wer das richtige Judenthum aus seinen litterarischen Quellen erforscht, wird sich nicht die geistreiche Hypothese erlauben, die Rabbinen könnten ja das Neue Testament abgeschrieben haben. Schon bei Gfrörer hätten sie lernen können, sich darüber zu informiren. Der hatte es nicht verschmäht, von einem gründlichen und gedankenreichen Kenner, von Samson Raphael Hirsch, der damals Student war, in dieses ihm unnatürlicher Weise fremde Gebiet sich einweihen zu lassen. „Wisse, woher du gekommen bist, und wohin du gehst, und vor wem du einstmals Gericht und Rechenschaft ablegen mußt." Diese Gelehrsamkeit studirt nach den sechs Abschnitten der „Sprüche der Väter," in denen sie sich findet, der betende Jude an jedem sechsten Sabbatnachmittage des Sommerhalbjahrs. Die Rechenschaftsablage vor Gott ist der Leitstern des jüdischen Lebenswandels. „Wisse, was über dir ist: ein sehendes Auge und ein hörendes Ohr, und alle deine Handlungen werden im Buche verzeichnet." „Und es mache dich nicht sicher dein Trieb, daß die Unterwelt ein Haus der Zuflucht dir wäre; denn wider deinen Willen wurdest du geboren, und wider deinen Willen lebst du, und wider deinen Willen stirbst du, und wider deinen Willen wirst du einst Gericht und Rechenschaft geben vor dem König, der Könige König, dem Heiligen, gelobt sei er." (Spr. d. Väter K. 4.) Geburt, Leben und Tod mahnen an die Rechenschaft. Und was ist denn das Sündenbekenntniß anders? Und der ganze große Versöhnungstag? Und jegliches Gebet an jedem Tage? Wir hätten keine Religion, und hätten keinen Gott, wenn die Versöhnung mit ihm nicht auf der Rechenschaft beruhte.

Außer der sittlichen Bedeutung, die die Versöhnung und Vergeltung in der Rechtfertigung haben, werden sie auch zu den Grundbegriffen des Rechtes. Es ist entscheidend, daß Versöhnung und Vergeltung in ihrer Vereinigung allein das Princip des Rechtes werden können. Hat doch der Gott der Gerechtigkeit, als der Freund der Armen, das Recht geschaffen, und Gerichte eingesetzt. Der Gott der Gerechtigketi ist zugleich der Gott der Liebe. Daher muß die Vergeltung

zugleich Versöhnung sein. Daß dem erzürnten Gotte in dem Opfer der Sühne Genugthuung widerfahre, die seinen neidischen Haß beschwichtigen könne, das ist eine Anschauung, die der „neidischen Gottheit“ des Heidenthums angehört, und die den strikten Gegensatz zur prophetischen Gottheitsidee bildet. Die Gerechtigkeit ist als der Hauptweg Gottes erkannt; und diesen Weg der Gottheit sollte auch der Fremdling thatsächlich anerkennen, sofern er sittliche und politische Ebenbürtigkeit verdient. Das erste der sieben noachidischen Gebote betrifft die Einsetzung des Rechts. Die Versöhnung kann Vergeltung nicht vermeiden. Aber die Vergeltung muß aus dem Princip der Versöhnung entspringen, und also die Versöhnung zum Ziele haben.

Im Zusammenhang der religiösen Begriffe schuf die Versöhnung den Begriff der Person. (Vgl. oben S. 110,f.) Dieser Begriff ist in der Religion der Wechselbegriff der Gottheit. Im Recht ist der Begriff der Person der Wechselbegriff der Gemeinschaft. Ohne das Individuum der Person giebt es keine Gemeinschaft. Aber ebenso bleibt ohne die Gemeinschaft von der menschlichen Person nur die leere Abstraktion eines isolirten Individuums übrig. Das Rechtssubject ist das Individuum der Gemeinschaft. Und nur das Gemeinschafts-Individuum bildet die sittliche Person.

Die religiöse Person der Sittlichkeit wird durch den Begriff der Sünde gebildet, wie wir bei Ezechiel gesehen haben. (Oben S. 112.) Im Zusammenhang der rechtlichen Begriffe bildet das Analogon zur Sünde die Ehre. Die Ehre ist der juristische Ursprung der Gerechtigkeit. Die Ehre ist die Idee des rechtlichen Daseins der Person; die Seele dieses Lebens. Und die Ehre gehört nicht nur dem isolirten Einzelnen an: sie ist ebenso die Ehre des Hauses, des Geschlechtes, des Stammes. Sie ist also das Wahrzeichen des Individuums der Gemeinschaft. Wie die Sünde unter dem Zeichen der Liebe steht, so die Ehre unter dem der Achtung. Achtung ist die Liebe, welche nichts Anderes bedeuten will und soll, als die schrankenlose unbedingte Anerkennung von Mensch und Mensch. Diesen Grundsatz der Achtung bezeichnet das Sinnbild der Ehre. Es ist zugleich das Feldzeichen für die bürgerlichen Kämpfe um die Gleichheit der

Menschen. Die Gemeinschaft stellt sich bekanntlich dar unter der Spaltung der Menschen in Freie und in Sklaven oder absolute Arbeiter. Die Ehre ist das Feldgeschrei für den weltgeschichtlichen Kampf dieser menschlichen Gemeinschaft.

In der griechischen Sprache ist die Rache mit der Ehre verwandt. Der Rächer ist der Wächter der Ehre (τιμωρός). Rache ist Ehrenwacht. So hat die Rache ursprünglich sittlichen Charakter. Bevor es Gerichte gab, ist es ein Zeugniß der Gerechtigkeit, daß Rache geübt, daß die Ehre, die Seele des sittlichen Menschen, behauptet wird. Bei Homer geht der Mörder straflos einher, wenn nicht der Verwandte oder der Freund den Ermordeten rächt. Und der Fortschritt im Rechtsgefühl, der in der Pflicht des Kindes liegt, auch den schwersten Collisionen gegenüber, auch an der Mutter den Vater zu rächen, bildet das tiefste Problem der griechischen Tragödie. Auch im hebräischen Alterthum heißt der Blutsverwandte der Blut-Erlöser. (גואל הדם) Der Mord ist das kapitale Verbrechen auch in dem Sinne, daß es das fundamentale ist. Und so hat die Sühne des Mordes sogar in der Dichtung, im Drama die wichtigsten Reformen herbeigeführt in den sittlichen Begriffen vom Menschen und in den religiösen Ideen von den Göttern. Um so leichter wird es verständlich, daß die Sühne des Mordes das grundsätzliche Problem des Strafrechts werden mußte.

Der Mord Kains gewinnt aus diesem Gesichtspunkt eine neue Bedeutung. Nicht nur in der Arbeit beginnt mit ihm die Kultur, sondern auch in der Grundlage des Rechts. „Wer das Blut des Menschen vergießt, durch den Menschen soll sein Blut vergossen werden; denn im Bilde Gottes hat er den Menschen geschaffen.“ (1. M. 9, 6.) Man kann die Einsetzung dieser Rechtsstrafe als Schonung für den Mörder betrachten; wie das Kains-Zeichen ein Schutz sein sollte gegen die Vogelfreiheit, über die er sich beklagt. (1. M. 4, 15.)

Das ist der Anfang des irdischen Gerichts. Jetzt hört die Vergeltung auf, Rache zu sein. Sie wird Strafgerechtigkeit. Der Mensch erlangt das Recht, das Blut des Mörders zu vergießen. „Durch den Menschen,“ sagt die Schrift. Dem Menschen wird die Befugniß zugesprochen,

sofern er Mensch ist. Man wähne nicht, der Mensch würde selbst zum Mörder, indem er den Mörder tödtet. Vielmehr würde ohnedies der Begriff des Menschen nur schwer und nur auf Umwegen, die auch von der heutigen Kultur noch nicht geebnet sind, zur sittlichen Erfüllung gelangen. Was sollte sonst mit dem Mörder geschehen, im Anfang der Kultur? Nicht auf die Gesellschaft geht diese Frage, wie sie zu schützen oder abzuschrecken sei; sondern auf den Mörder selbst. Für ihn giebt es nur ein Mittel, das ihn noch retten kann: das ist die Buße. Für die Buße aber reicht der Augenblick des Todes hin.

Die alte Welt dachte bisweilen anders darüber; besonders, wenn es sich um einen Menschen handelte, der keine Ehre hatte, dem keine Ehre zugestanden wurde. Die griechischen Verwandten durften Lösegeld annehmen, und auch wenn der tödtlich Getroffene vor seinem Tode dem Mörder die Schuld erließ, so erlosch die Blutrache. Auch bei den Germanen konnte die Blutrache durch Wehrgelder abgelöst werden. Das mosaische Recht hat den Blut-Erlöser nicht grundsätzlich abgeschafft. Desto gründlicher aber wurde diese dem Princip des Gerichts widerstreitende Sitte durch die gesetzlichen Verordnungen entwurzelt. In Griechenland und in Rom haben die Verwandten das Recht und die Pflicht, gegen den Mörder Klage zu führen. Der Staat aber erhebt keine Anklage*). Somit blieb der Mord, als eine Sache des Privatrechts, anerkannt. Dagegen hat das mosaische Recht den Mord dem Privatrecht entrückt durch den Grundsatz: „Ihr dürft nicht Lösegeld nehmen für das Leben eines Mörders." (4. M. 35, 31.) Und wenn man den Mörder nicht kennt, so wird in einer besonderen feierlichen Prozedur die Versöhnung Gottes angerufen. (5. M. 21.) Das Lösegeld (כופר) steht im Widerspruch zur Versöhnung. (כפרה) Die Vergeltung, als Versöhnung, schaffte das Sündengeld des Lösegeldes ab.

Endlich hat die Einrichtung der Zufluchtsstätten für den unvorsätzlichen Todtschlag die eingewurzelte Sitte der Blutrache entkräftet. In Griechenland fand der Mörder Zu-

*) S. Mayer, die Rechte der Israeliten, Athener und Römer, B. III, S. 47.

flucht, wenn er zum Altar eines Gottes flüchtete. Aber wie lange konnte er da verbleiben? Das mosaische Recht gründete sechs Städte, „auf daß dahin fliehe der Mörder, der einen Menschen getödtet ohne Wissen.“ (4. M. 35, 9 ff; 5. M. 4, 41.) Es wurde somit zum Rechtsgrundsatz: daß es eine Tödtung gebe, die kein Mord ist; und daß nicht das Blut jedes Getödteten zu Gott, und also auch nicht zu den Verwandten schreie. Es ist ein grundsätzlicher Bruch mit aller polytheistischen Anschauung, die sich in diesem monotheistischen Recht vollzieht. Der Seelen-, der Menschenbegriff mußte ein anderer geworden sein, wenn der Seelenkult eine solche Verletzuug seiner tiefsten Gerechtsame vertragen konnte. Die Einrichtung der sechs Zufluchtsstätten hat nebst der Abschaffung des Lösegeldes den Mord als eine Sache des öffentlichen Rechts gegründet, gesichert. Und indem die Geldinteressen des privaten Familienrechts dabei außer Spiel gesetzt wurden, konnte die Vergeltung die Rache abthun, und den Charakter der Versöhnung heraufführen.

7. Zahn um Zahn.

Nach Regelung der Vergeltung für den Mord entstand die Frage, wie bei Beschädigung des Leibes zu verfahren sei. In den zwölf Tafeln heißt es: si membrum rupsit, ni cum eo paicit, talio esto. Also war die Abfindung vorgesehen, und für den Sklaven wurde die Entschädigungssumme anders bestimmt, als für den Freien. Ueberhaupt blieb die Abschätzung eine schwierige und strittige Frage, sodaß die strikte Wiedervergeltung, zumal bei der Autorität, welche die zwölf Tafelgesetze immerfort genossen, nicht außer Kraft trat. Anders von vornherein das mosaische Recht. „Und so Jemand seinem Nächsten eine Verletzung zufügt,“ (auch hier wird der Nächste genannt, und er bezieht sich, wie wir alsbald sehen werden, ebenso auf den Fremdling, und endlich sogar auf den kanaanitischen Sklaven!) wie er gethan, so soll ihm gethan werden. Bruch um Bruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn'; sowie er eine Verletzung einem Menschen zugefügt, so soll ihm zugefügt werden. Und wer ein Vieh erschlägt, soll es erstatten; wer aber einen Menschen er-

schlägt, soll getödtet werden. Ein Recht soll Euch sein: wie der Fremdling, so soll der Eingeborene sein; denn ich bin der Herr, euer Gott." (3. M. 24, 18—22.) Gott der Herr macht keinen Unterschied zwischen Fremden und Eingeborenen. So erklärt Ibn Esra den Schlußsatz. Sollte nicht auch diese Gleichgültigkeit des jüdischen „Nationalgottes" gegen den Unterschied zwischen dem Israeliten und dem Fremdling den Fingerzeig enthalten, der das Räthsel der Vergeltung bei diesem Strafproblem zur Lösung bringt? Sollte wirklich der Gott der Versöhnung dazu sogar vom Noachiden das Recht fordern, damit er den angeblichen Shylock-Kniff zum Gesetz machte? Dann würde die Wohlthat gegen den Fremdling vielmehr zur Plage werden, und gegen den Enkel erst recht. Versetzen wir uns diesem alten, im 17. Jahrhundert allerdings, wie wir sehen werden, abgeworfenen Irrwahn gegenüber in den Geist der Versöhnungsvergeltung, so können wir den Sinn dieses Gesetzes nicht verfehlen.

Wenn der Leib an einem wichtigen Gliede verletzt wird, so kann der Naturtrieb der Rache verleitet werden, das Leben des Verletzenden dafür verantwortlich zu machen. Das Gesetz besagt daher,

1. daß das Glied des Leibes nicht als der ganze Leib betrachtet werden dürfe. Nur für das Leben darf kein Lösegeld genommen werden; wohl dagegen für das einzelne Glied. Der Rachedurst wird dadurch gedämpft; das alte naive Recht der Rache abgegraben. Leibesbeschädigungen gehören vor's Gericht, sind der Privatrache durchaus entzogen. Es giebt keinen Blut-Erlöser dafür. Und sie sind vom Morde grundsätzlich zu unterscheiden. Indessen wenn auch das einzelne Glied nicht für den ganzen Leib gelten kann, so ist doch der Leib die Gesammtheit der Gliedmaßen, und jedes Glied, zumal die wichtigen Sinneswerkzeuge, müssen daher vor Schaden kräftig geschützt werden.

2. Das Gesetz bedeutet daher die Genugthuung durch einen sachgemäßen Ersatz. Die Glieder des Leibes sollen je nach ihrer Funktionsleistung beurtheilt, und für den Ersatz abgeschätzt werden. Der Ersatz des Auges für das Auge, der Ersatz des Zahnes für den Zahn. Für den Zahn wird der Ersatzanspruch nicht so hoch sein dürfen, wie für das

Auge. Und der Ersatz bezieht sich zugleich auf eine fünffache Rücksicht. Bei Verletzungen, die Bettlägrigkeit zur Folge haben, muß, wie in der Paralellstelle (2. M. 21, 24) die vorhergehenden Verse 18, 19 besagen, die Versäumniß erstattet werden, und außerdem wird die Heilung zur rechtlichen Pflicht gemacht. Schon diese beinah unmittelbar vorhergehenden Verse machen es schlechterdings sinnwidrig, daß Auge um Auge die Wiedervergeltung im strikten Sinne bedeuten könnte. Denn dann müßte der erste Geschädigte dem zweiten die Versäumniß erstatten; und da auch er vermuthlich bettlägerig werden wird, ihm auch noch den Arzt beschaffen und die Kurkosten bezahlen. So ginge das Urtheil noch über das des weisen Daniel hinaus. Zudem hat der Talmud außer den drei im Gesetz ausdrücklich namhaft gemachten Momenten des Schadens, der Versäumniß und der Heilung noch zwei andere hinzugefügt, die nicht minder wichtig sind, aber deren Ersatzbestimmung um so schwieriger wird: nämlich Schmerz und Schande. Nun freilich würden diese bei der regelrechten Talion am sichersten zur Berücksichtigung kommen; ebenso aber auch am widersinnigsten. Keinem Lebewesen darf Schmerz zugefügt werden, (צער בעלי חיים) und hier soll das Gesetz dieses Verbot in ein Gebot umkehren. Ferner: „Die Ehre Deines Nächsten sei Dir so theuer, wie die eigne.“ (Spr. d. Väter, K. 2) Und hier soll die Schändung des Nächsten ein Gebot sein? Vielleicht aber liegt der eigentliche Grund des unseligen Mißverständnisses in nichts Anderem, als darin, daß man das Princip der Ehre nicht als den leitenden Grundsatz in diesem ganzen Vergeltungsrechte erkannt hat. Bevor wir dazu übergehen, sei nur noch erst hervorgehoben, daß es auch an einem einfachen Wortbeweis nicht dafür fehlt: daß nur der Ersatz hier gemeint sein könne.

3. Das Gesetz formulirt einen Unterschied zwischen Mensch und Thier. Im 3. B. M. 24, 18, also unmittelbar dem den Nächsten betreffenden Verse vorangehend, heißt es: „Und wer das Leben eines Viehs erschlägt, soll es bezahlen: Leben um Leben.“ Also wird die Bezahlung des Thieres mit dem juristischen Kunstausdruck „Leben um Leben“ bezeichnet. So ist jeder Mißverstand bei „Auge um Auge“ ausgeschlossen. Denn, um es

bei dem alten, eingewurzelten Vorurtheil noch ausdrücklich auszuführen: wenn Leben um Leben dieselbe Bedeutung hätte, die man dem „Aug' um Auge zuschreibt, so müßte der, welcher ein Thier tödtet, sein Menschenleben dafür hingeben; und der Unterschied von Mensch und Thier würde dann hinfällig; und die Todesstrafe beim Menschen wäre dann auch nur eine andere Art der Wehrgeldstrafe des privaten Rechts. Das Gesetz aber sagt: er soll es bezahlen. Nur das Leben des Thieres bedeutet seinen Geldwerth. Uebrigens hat die Bestimmung auch gegen die Thierquälerei, die allgemein verboten wird, ihre gute Wirkung gehabt. „Und wer ein Vieh erschlägt, soll es bezahlen, und wer einen Menschen erschlägt, soll getödtet werden." (V. 21.) So rekapitulirt das Gesetz, bevor mit der Formulirung des gleichen Rechtes für den Fremdling das Ganze abschließt.

Aber es handelt sich vorzugsweise um den Menschen, und um die Ehre des Menschen. Im dritten Buche wird der Begriff des Menschen am Beispiel des Fremdlings verdeutlicht. Im zweiten Buche aber kommt

4. der tiefe Sinn und wahrscheinlich die eigentliche Tendenz des ganzen Gesetzes zum Durchbruch. „Und so Jemand das Auge seines Sklaven oder das Auge seiner Sklavin schlägt, und es verderbet, so soll er sie als frei entlassen für ihr Auge. Und wenn er den Zahn seines Sklaven oder den Zahn seiner Sklavin ausschlägt, so soll er sie als frei entlassen für ihren Zahn." (2. B. M. 21, 26 und 27). Die talmudische Erklärung, daß es sich hier nur um den kanaanitischen Sklaven handeln könne, ist zwingend; denn der hebräische ist schlechterdings und ohne jede denkbare Ausnahme als Nächster unter das allgemeine Gesetz begriffen. Für ihn muß der seiner menschlichen Ehre entsprechende Schadenersatz geleistet werden. Sein Auge hat nicht lediglich den Gebrauchswerth, den es im Auge seines Herrn besitzt. Er ist vielleicht dadurch Sklave geworden, daß er einen Diebstahl begangen hat, und die Erstattung des gestohlenen Gutes nicht zu leisten vermochte. Dadurch verliert er nicht die Ehre des Menschen für den sachgemäßen Schutz seiner Gliedmaßen. Und wenn er gar freiwillig sich verkauft hat, weil „dein Bruder verarmte," so steht ihm die

volle unverkürzte und ungekränkte Menschenehre zu. Auch wird er im Erlaßjahr ohne Weiteres frei. Ihn also trifft nicht die ausdrückliche Bestimmung, die hier gemacht wird: sie gilt dem kanaanitischen Sklaven. Ohnehin kennt das mosaische Recht nur unter dem Vorbehalt der Versorgung die hebräische Sklavin. Also nur um den kanaanitischen Sklaven handelt es sich hier. Das ist nun aber die beispiellose Humanität, welche die Vergeltung der Versöhnung zur Consequenz gebracht hat: daß das Ausschlagen des Auges oder auch nur des Zahnes den kanaanitischen Sklaven frei machte. „Als frei soll er ihn entlassen um seinen Zahn." Wahrlich anstatt Auge um Auge, sollte Zahn um Zahn zum Sprichwort geworden sein. Die Verkennung des Gesetzes und seiner humanitären Tendenz würde sich durch diese Gleichnißrede deutlicher bloßstellen. Der Zahn des kanaanitischen Sklaven ist nicht weniger werth, als sein ganzer Arbeitswerth. Wenn sein Herr ihm auch nur seinen Zahn ausschlägt, so muß er ihm die Freiheit geben. So bewährt sich der Gott der Gerechtigkeit in diesem Wiedervergeltungsrechte als derjenige „der den Fremdling und den Sklaven liebt." Und so ist dieses Wiedervergeltungsrecht im strengen Sinne der socialen Politik die Gerechtigkeit der Liebe und der Versöhnung.

Es ist außer Zweifel, daß die Verkennung dieses Sinnes bestärkt worden ist durch den Angriff der Bergpredigt, der dem Angriff auf die Feindesliebe voraufgeht: „Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage Euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Uebel, sondern so dir Jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den anderen auch dar, und so Jemand mit dir rechten will, und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel." (Matth. 5, 38—40.) Hier kann das Bild des stoischen Weisen nicht ausreichen, um die Tendenz des Angriffs erklärlicher zu machen, wie etwa bei der Feindesliebe. Denn demjenigen, der die eine Backe schlägt, auch die andere zum Schlage hinzureichen, dieser Zug fehlt in dem Begriff der stoischen Apathie; und daher auch im Idealbild des stoischen Weisen. Dürfte die Forderung buchstäblich genommen werden, so würde sie unter

gleichen Menschen einer Pflichtverletzung gleichkommen; denn sie wäre die Verleitung zu einem Unrecht. Und auch die Beschämung, um dadurch Besserung zu erzielen, kann sie nicht zur Folge haben; denn sie könnte, von einem Menschen ausgehend, nicht als eine Handlung echter Demuth erscheinen, weil sie den Andern in seiner Würde herabsetzt: als wäre die Beschimpfung, die man von ihm erleidet, wie nicht vorhanden. Sie würde nur zur Empörung und zur Verachtung gegen ein solches Uebermaß menschlicher Gelassenheit aufreizen. Kein Mensch kann solche Forderung stellen; sondern nur ein Gott: mit dem irgend ein Mensch sich nicht messen soll. Wir kennen das Urbild zu diesem Ideal. Es ist der „Knecht Gottes," der „seinen Körper giebt seinen Peinigern." Dieser menschliche Messias ist zum göttlichen Christus geworden; so wird der Grund und eigentliche Sinn in diesem Angriff deutlich. Der menschliche Messias bringt Recht und Gerechtigkeit zur Wirklichkeit auf Erden. Der eschatologische Christus aber erledigt das Recht auf Erden. „Und so Jemand mit dir rechten will", so entsage dem Gericht. Der Angriff bedeutet somit den Gegensatz gegen die sociale Rechtsmoral der Propheten, und kann nur aus dem Gegensatz gegen das Gottesreich auf Erden letztlich verstanden werden: für welches die eschatologischen Weissagungen vom bevorstehenden Weltende als vorbereitender Ersatz eintreten. Und so beruht auch dieser Angriff gegen das Princip des mosaischen Strafrechts auf dem Gegensatz des christlichen und des prophetischen Messianismus.

In der naturrechtlichen Litteratur konnte die richtigere Deutung des Gesetzes nicht ausbleiben. Hugo Grotius erkennt an, daß die strikte Wiedervergeltung bei den Hebräern nicht in Gebrauch war, und daß das Gesetz nur außer der Erstattung des directen Schadens noch eine Geldstrafe bestimmt wissen wollte.*) Ebenso, wie zu erwarten ist, Selden. Pufendorf bezieht sich auf „die jüdischen Lehrer insgemein", daß die strenge und unveränderliche Vergeltung nicht befohlen, sondern daß es frei gelassen worden sei, durch Geld die

*) De jure belli ac pacis, II, c. 20. § 10, 7.

Entschädigung zu ersetzen.**) Er bezieht sich auf Bodinus, der nicht nur ausspricht, „es sei dieses Gesetz niemals ausgeübt worden", sondern hinzufügt, daß es ein juristisches Sprichwort bezeichne, mit der Bedeutung, daß zwischen dem Verbrechen und seiner Bestrafung ein Verhältniß der Gleichheit bestehen soll. Das ist die entscheidende Erklärung. Die Ausdrücke geben sich deutlich als rechtliche Kunstausdrücke, als Termini der Rechtsbegriffe zu erkennen. Das Beispiel aber, mit dem Jean Bodin die Ansicht veranschaulicht, ist charakteristisch für ihn. Wenn Jemand einem gemeinen Manne geflucht, der gemeine Mann aber einem Fürsten, so verhänge das göttliche Gesetz nicht über Beide dieselbe Strafe.

Diese Nutzanwendung ist für Johann David Michaelis vielleicht der Ausgang gewesen zu seiner charaktervollen Interpretation unseres Gesetzes, welche durch ihre allgemeine sittliche und politisch freiheitliche Tendenz von fundamentaler Einwirkung geworden ist. Denn von Michaelis hat Anselm Feuerbach für seine Begründung des Strafrechts, die übrigens auf der Grundlage des Kantischen Systems errichtet ist, Anregungen aufgenommen. In seinem Mosaischen Recht (1769 in erster Auflage) hat Michaelis die Strafe der Talion ausführlich in Vergleichung mit anderen Rechten behandelt, und mit kraftvollen politischen Anspielungen illustrirt. Wie er selbst sagt, weil sie uns „bisweilen barbarisch, oder, wie Andere zu sagen belieben, unchristlich vorkommt." „Es schickt sich eigentlich nur für freie Völker, in denen der ärmste Bürger gleiche Rechte mit dem vornehmsten Beleidiger hat, wo aber des Vornehmeren Auge mehr werth ist, als des Bauern seines, würde es ein sehr widersinniges und inkommodes Recht werden." Nach dem atheniſchen Rechte wurde sogar, wer dem Einäugigen das Auge ausschlage, an beiden Augen dafür gestraft. Die Römer aber seien später so herabgekommen, daß es ihnen hart vorkam, „daß der vornehme Mann sein Auge, so füglich er auch bei seinem Müßiggange dies überflüssige Werkzeug entbehren konnte, verlieren sollte, weil er einem Armen sein zwar zum Lebensunterhalt unent-

**) Vgl. Jus nat. et gent. VIII, 3.

behrlicheres, aber doch am Ende canailleuses Auge ausgeschlagen habe." Sodann wenden sich seine bitteren, sarkastischen Pointen gegen das Ermessen des Richters mit seiner Parteilichkeit für den Vornehmen und Reichen. Für die Milderung der Sitten bei der Leibesbeschädigung verfehlt er nicht darauf hinzuweisen, daß in den neueren Zeiten „häufig der Vornehme nicht der Stärkste ist." Uebrigens wirke dabei auch der Umstand mit, „daß das Volk etwas zu zahm gemacht ist, und freie Leute vergessen haben, sie sind nicht Sklaven, sondern im Rechte jedem anderen Mitbürger gleich."

Dagegen nimmt er als Wirkung des Rechtes an, und hier zeigt sich abgesehen vom politischen Socialismus der echte religiöse Sinn dieser Interpretation: der Verbrecher „wird sich demüthigen und abbitten, nicht wie es bisweilen in Gerichten geschiehet, mit stolzer verächtlicher Miene, sondern der Vornehme wird wirklich dem geringern Beleidigten demüthig und von Herzen abbitten, und ihn von da an in seinem ganzen Leben als seinen Vergeber ehren, und dabei gern eine Geldsatisfaktion geben." Christus habe keineswegs das Gesetz Mosis angreifen wollen, sondern nur eine „mit Mosis Worten vorgetragene böse Moral der Pharisäer." Wir wissen, daß diese Ausflucht abgeschnitten ist. Es kommt ihm aber offenbar auf diese Erklärung auch gar nicht an. Wie übrigens die positiven Ausführungen Christi zu verstehen seien, „gehet mich jetzt nicht an, denn ich kann hier nicht die Bergpredigt erklären." Und er beschließt den Paragraphen mit dem kräftigen Wörtlein, daß er dem Ermessen des Richters gegenüber Gesetze „fordert, die den Vornehmen und Niedrigen gleich machten, und den Zahn des Bauern mit dem Zahn des Adligen gleich hielten, sonderlich da der Bauer Rinde beißen muß, und der Adlige Semmel haben kann."*) So sehen wir denn als Sinn des Gesetzes die Humanitätsidee der Propheten von Michaelis anerkannt.

Nicht nur im Gottesdienst wollte die messianische Idee die Menschheit einigen; sondern, vornehmlich mit den socialen Gegensätzen im heißen Märtyrerkampfe, wollte sie die

*) Mos. Recht Bd. V. §§ 240—242.

Ehre und das Recht aller Menschen nach dem Princip der Gleichheit der Menschen, als der eigentlichen Bedeutung der Nächstenliebe, schützen und sichern. Das ist die große und schwierige Aufgabe des Strafrechts: „daß dein Bruder nicht verächtlich werde in deinen Augen.“ (5. M. 25, 3.) Die Ehre des Menschen ist das Problem der Strafe für den Verbrecher; nicht weniger aber auch für den Geschädigten, sei er ein Einzelner, oder die staatliche Gesammtheit. Die Ehre ist das Princip des Rechts, welches aus den vereinigten göttlichen Attributen der Liebe und der Gerechtigkeit sich herleitet. Die Nächstenliebe im Strafrecht: sie ist das Problem der Vergeltung, als der Versöhnung.

Der Gaon von Wilna.

Ein litterarisches Potrait.

Von

Ruben Brainin.

Weder Rabbiner, oder anerkanntes Oberhaupt einer Gemeinde, noch Vorsitzender eines Lehrhauses, weder officieller Führer seiner Glaubensgenossen, noch ein mitten in dem Getriebe des öffentlichen Lebens stehender Kämpfer ist er gewesen. Er war kein „Herr und Großer in Israel", wie die landläufige Phrase lautet. Er war der „Gaon". Unter dieser Bezeichnung lebt er im Munde und in der Erinnerung des Volkes fort. Und diesen hehren Titel hat er sich nicht selber beigelegt, noch wurde er ihm von einem Rabbinerkollegium, von einer Gemeinde oder von einem engen Kreise dankbarer verehrender Schüler verliehen. Nein. Das Volk in seiner Gesammtheit war es, welches diese seltene Nobilitirung einmüthig vollzog. Das Prädikat „Gaon" schlechthin kennzeichnet einzig und allein Rabbi Eliahu ben Salomo von Wilna. Er theilt diese Würde mit keinem Andern.

Ihm ist es zu verdanken, daß das Epitheton „Gaon" in allen Schichten des jüdischen Volkes populär geworden und sich dem Gemüth eingeprägt, indem es zugleich einen neuen, edlern, verklärtern Sinn gewonnen hat. „Gaon" bedeutet nunmehr im Munde des Volkes und in der Sprache des rabbinischen Schriftthums der letzten hundert Jahre einen Mann, der ganz Geist ist, einen Mann von außer-

ordentlich scharfem Sinn, von außerordentlicher Belesenheit, von rascher und umspannender Fassungskraft, von klarem und starkem Gedächtnisse, einen Mann, dem zu den größern Geistesgaben sich auch eine höhere Seele gesellt. Einem Künstler z. B., einem Schauspieler, einem Musiker, einem Maler, einem Bildhauer, oder einem Dichter, würde ein Jude, ein Mann aus dem Volke, niemals, auch in Momenten der höchsten Begeisterung nicht, diesen Ehrentitel beilegen. Denn „Gaon“ schlechthin involvirt zugleich den Begriff der höchsten Frömmigkeit. Ein echter „Gaon“ muß zugleich ein Gerechter, ein Heiliger und ein Reiner sein.

* * *

Kaum etwas mehr als hundert Jahre sind nach seinem Tode dahin, und schon erscheint uns sein Leben wie eine Legende; von so erhabener und strahlender Schönheit war es erfüllt. Obgleich er uns zeitlich und örtlich nahe steht, nahe auch was seine Lebensschicksale anbetrifft, die sich unter den gewöhnlichsten und alltäglichsten Verhältnissen abspielten, so steht er doch vor uns wie ein Wesen aus einer andern, höhern Welt. Der Gaon von Wilna hat niemals ein Amt oder eine Stellung bekleidet, er trug keine äußern Abzeichen seiner Würde.

Wir besitzen noch immer keine kritische und detaillirte Biographie von ihm. Doch wird diese geniale Natur den Psychologen reichlichen Stoff zum Nachdenken bieten, aber auch den Historiker der Zukunft wird sie in hohem Maße beschäftigen. Ein jeder Forscher wird eine neue Seite, einen andern Lichtpunkt an ihr entdecken. Aber die äußeren Ereignisse und die zufälligen Vorkommnisse, im Einzelnen oder auch in ihrer Gesammtheit, sind durchaus nicht imstande, uns das Räthsel dieses lautern und wunderbaren Lebens in seiner ganzen schlichten Hoheit zu deuten. Daher würde uns eine Biographie im gewöhnlichen litterarischen Sinne keineswegs den Schlüssel zu den geheimsten Triebfedern seiner Persönlichkeit reichen. Die Bekanntschaft mit einer Menge Details aus seinem Leben im Elternhause, in der Schule, während [illegible] Lehr- und Wanderjahre und während seiner späteren

Zurückgezogenheit, und wäre diese Bekanntschaft auch noch so genau, vermag uns keineswegs den Kern seiner Genialität und seiner geistigen Größe zu erklären, noch uns seine moralische Entwickelung zu versinnlichen. Das Genie ist ja im allgemeinen kein Produkt der äußern Begebenheiten, der Umgebung und der Lebensbedingungen; es tritt souverän, unabhängig vor ihnen, häufig auch ihnen zum Trotz, mit seinem vollen Glanz in die Erscheinung.

Fremd sind ihm die Genüsse der irdischen Güter dieser Welt geblieben; er hatte keinerlei Prätensionen, keinerlei Forderungen an seine Glaubensgenossen, an seine Gemeinde oder an seine Verwandten und Freunde. Nicht nur wäre es ihm niemals in den Sinn gekommen, daß seine hervorragende geistige Ueberlegenheit ihm ein Anrecht darauf verliehe, als Preis für diese Lohn oder Ehre, eine führende Stellung, Aemter und Würden zu fordern, sondern im Gegentheil, er mied alle diese Dinge ängstlich. Vollständig anspruchslos ging er durch das Leben. Seine geistigen Schätze verstreute er mit freigebiger Hand unter seine Jünger, unter seine Zeitgenossen und unter das ganze Volk auf einige Geschlechter hinaus, ohne daß er sich bewußt geworden wäre, wieviel man von ihm empfange. Er war in Wirklichkeit eine „Leuchte der Diaspora“, ohne daß er ahnte, welch ein Licht von ihm ausstrahlte, gleich wie der Edelstein nicht ahnt, wie prächtig er funkelt. Die irdischen Freuden dieser Welt sind ihm fremd geblieben, nichts hat er von den Genüssen des „Diesseits“ gekostet, nichts, nichts, — aber auch die Wonnen des Jenseits waren ihm gleichgiltig. Sein gewöhnlicher Spruch lautete: „Eliah kann Gott dienen, ohne auf eine Vergeltung im Jenseits zu hoffen.“

Sein Andenken lebt fort im Herzen des Volkes und kein Name ist so populär wie der seinige — aber nie hat er danach gestrebt, ja er ahnte wohl nicht einmal, daß es so kommen würde. Weder die Bewunderung seiner Freunde und Verehrer, noch die Gunst besonderer Umstände, überhaupt keine von außen her wirkende Triebkraft war es, die ihn zu jener Höhe emporgetragen, auf der wir ihn erblicken; nur allein sein genialer Geist, seine lautere Frömmigkeit, seine tiefe Innerlichkeit haben eine Strahlenkrone um sein Haupt

gewoben, seine Gestalt über die Grenzen von Zeit und Raum hinweggehoben und ihm Unsterblichkeit verliehen.

Moderne Leuchtapparate arbeiten unter großem Lärm, man vernimmt weithin das Rauschen der Maschinerie und das Knarren des Räderwerks. Er war in dieser Beziehung recht altfränkisch. Sanft und ruhig ergoß sich sein großes Licht über alle Mitstrebenden, die die verschiedenen, weiten Gebiete der Thora bearbeiteten. Nie ist er aus dem engen Kreise seines Studienzimmers, aus den „vier Ellen der Halacha", die seine Welt bedeuteten, herausgetreten, aber von diesem verborgenen Schlupfwinkel aus erhellte er die Köpfe seiner Zeitgenossen, und erwärmte ihre Herzen durch das Feuer seiner hehren Frömmigkeit. Bescheiden, ja demüthig, sanft und gelassen, wie er war, hat er gleichwohl eine gründliche Umwälzung in der Lehrweise seiner und der folgenden Generation hervorgerufen. Er hat nicht nur Ordnung und Methode in das Studium gebracht*), sondern auch die Anschauungen seiner Jünger in Bezug auf die weltlichen Wissenschaften umgestaltet, ja das ganze geistige und moralische Leben empfing unter seinem Einfluß ein höheres und verfeinertes Gepräge.

Er war kein Autor im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Nicht nur hat er bei Lebzeiten kein Buch veröffentlicht, sondern er hat seine Gedanken und Meinungen auch nicht in der Form von Briefen oder Responsen, wie sie bis zum

*) In dem Vorwort zu seinem posthum herausgegebenen Commentar über den Schulchan-Aruch Orach-chajim bezeugen seine Söhne: „Mit besonderem Eifer war er bemüht, den Grundsatz zu verbreiten, stets im Studium eine stricte Ordnung einzuhalten. Er forderte zunächst die gründliche Kenntniß der Bibel mit den Vokalen und Accenten nach den Regeln der Grammatik, in welcher Wissenschaft er selbst vielen Fachmännern weit überlegen war. Darauf sollte man die sechs Ordnungen der Mischnah, methodologisch, nach den Regeln der besten Commentatoren und mit Berücksichtigung der besten Lesarten durchnehmen. . . . Was das Studium des Talmud anbetrifft, so verlangte er eine streng logische Methode, die fern von allen müssigen Spiegelfechtereien, lediglich auf die Ergründung des wahren Sinnes gerichtet wäre. Die Wahrheit sollte man von jedem, auch von einem Kinde annehmen; sie war ihm lieber, als alle scharfsinnigen Erörterungen, und nur von ihr allein war ihm der Erfolg des Lernens abhängig. Spitzfindigkeiten verbot er den Schülern aufzutischen."

heutigen Tag üblich sind, in die Oeffentlichkeit gebracht. Was er schrieb, schrieb er nur für sich allein in der Form von Marginalbemerkungen, die er an den Rändern der Bücher aufzeichnete, aus denen er studirte. Eine jede dieser Glossen enthält eine Fülle von tiefen und originellen Gedanken, oft findet man darin feine, leicht hingeworfene Andeutungen, Resultate gewissenhafter, eindringender Untersuchungen. Unter der Hand stellt er richtige Lesarten her, verbessert alteingewurzelte Abschreibe- oder Druckfehler, vermittelst genauer Quellenvergleichung und klarer Beweisführung. Er hat zuerst einer wahren wissenschaftlichen Kritik in unserer alten Litteratur die Wege gebahnt*). Aus sich selber hinaus ist er zum Kritiker und Forscher hinangereift. Man könnte ihn als einen Künstler ohne Werkzeuge bezeichnen. Ihm fehlte die Kenntniß der Sprachen und Hilfswissenschaften, die zu einer wissenschaftlichen Kritik nöthig sind. Aber sein genialer Geist, sein klarer Verstand und sein außerordentlicher Fleiß ersetzten ihm den Mangel des äußerlichen Apparats. Er begnügte sich mit kurzen und knappen Andeutungen und überließ es seinen Nachfolgern, seine Gedanken breiter auszuspinnen. Wortreichthum, weitläufig ausgesponnene Redeweise war seine Art nicht. Er zeichnete nur die letzten Resultate, die Quintessenz, die äußerste Pointe langer und komplicirter Gedankenreihen auf. Die hervorragenden Geister des rabbinischen Schriftthums haben niemals auf die äußere Form, auf den Stil, Gewicht gelegt. Ihnen war stets der Kern, die Idee, der Inhalt — Hauptsache. Auch ihm, dem Gaon, galten äußere Glätte, die formale Anmuth als nebensächliche Dinge, die keine sonderliche Beachtung verdienten. „Früchte — nicht Blüthen!" darauf war sein Streben gerichtet. Sein Hirn glich einem unversiegbaren Quell, und sein ganzes Leben hat kaum hingereicht, um einen geringen Theil von dem aufzuzeichnen, was er an Neuem und Originellem auf allen Gebieten der jüdischen Wissenschaft hervorgebracht hat. Erst nachdem er das vierzigste Lebensjahr überschritten hatte, ließ

*) Vergleiche den Aufsatz von J. H. Weiß im Mimisrach Umimaarab I. Seite 9—10.

er durch seine Schüler*) die Randglossen niederschreiben. Wir Nachlebenden, ebenso wie seine Zeitgenossen, bewundern ihn mehr für die Geistesschätze, die in ihm schlummerten, als für das, was er uns schriftlich hinterlassen hat. Wir fühlen, daß das, was er uns gegeben, nur ein Theil von dem war, was er besaß. Nur verhältnißmäßig wenige Funken, die

*) An vielen Stellen haben diese Schüler ihre eigenen Spitzfindigkeiten in die Aeußerungen ihres Meisters hineingebracht und dadurch eine gräßliche Verwirrung angerichtet, oder auch seinen scharfsinnigen und geistvollen Anregungen die Spitze abgebrochen. Manchmal haben sie seinen Sinn einfach mißverstanden und seine Meinung entstellt. Doch der kritische Blick vermag stets das Geniale vom Mittelmäßigen zu unterscheiden, und so ist es nicht allzuschwer, den Kern seiner Anschauung von den bewußten oder unbewußten Zuthaten seiner Nachfolger herauszuschälen.

„Die Jünger, die sich seines persönlichen Umgangs erfreuten“ bemerkt S. J. Fünn in seinem Werke „Kirja Neemanah“ (S. 154) „haben es nicht immer verstanden, seine Worte zu erklären und seine Winke zu deuten, daher haben sich viele Irrthümer in die Abschriften eingeschlichen. Die von seinen Jüngern herausgegebenen Werke lassen Vieles zu wünschen übrig. Auch viele seiner Erklärer haben den Sinn des Meisters nicht verstanden. Er war seiner Zeit weit vorangeeilt, und seine Generation war außer Stande seine Lichtstrahlen klar wiederzuspiegeln“.

Es kam vor, daß seine Jünger im Ansichten unterschoben, die den seinigen direkt widersprachen, und so machten sie ihn der Nachwelt gegenüber für Anschauungen verantwortlich, die er niemals gehegt hat, und die niemals aus seiner Feder oder aus seinem Munde geflossen sind. Das muß geradezu als unverzeihliches Vergehen gekennzeichnet werden. Hier ein kleines Beispiel. Z. H. Katzenellenbogen schreibt an S. J. Fünn: „Der verewigte R. M. Elieser versicherte mir, daß die Bemerkung des Gaon, die wir zu Hilchot Kischuf (Schulchan-Aruch Joreh Dea Cpt. 17: § 13) lesen, Maimonides wäre der verdammungswürdigen Philosophie nachgegangen, . . . ebenso eine weitere Bemerkung zu Hilchot Kevod Rabbo (Cpt. 246 § 18) in Bezug auf Isserls, weder dieser noch Maimonides hätten jemals den Pardes gesehen, . . . keineswegs vom Gaon herrühren, vielmehr seinen Ueberzeugungen direct widersprachen. Jemand, den mein Gewährsmann genau kannte, hat diese Aeußerung in den Text des Gaon hineinbugsirt.

Eine der unangenehmsten Erscheinungen der rabbinischen Litteratur ist es, daß kleine Geister oft bemüht sind, „sich an hochragende Bäume zu hängen“, indem sie ihre mittelmäßigen Lehren anerkannten Autoritäten unterschieben, und sie Dinge sagen lassen, die diesen niemals in den Sinn gekommen sind.“

von dieser mächtigen Flamme aufsprühten, nur wenige Tropfen von diesem Urquell sind uns zu Theil geworden.

Er, dessen Geist zu den klarsten und schärfsten unseres Jahrhunderts gezählt werden muß, besaß zugleich ein gütiges, ein goldnes Herz. Er war der Scharfsinnigste unter den Scharfsinnigen und der Barmherzigste unter den Barmherzigen. Kein Widerstreit, sondern vollkommene Harmonie zwischen Kopf und Herz herrschte in ihm. Sein mächtiges Hirn hemmte nicht die Regungen seines gefühlvollen Herzens, und sein Herz, dieses Herz eines unschuldigen Kindes, störte nicht die Arbeit seines genial veranlagten, kritischen Kopfes. In allen Dingen, welche die äußere Lebensführung anbetreffen, unterschied er sich nicht von dem Geringsten seiner Glaubensgenossen, er trennte sich nie von dem großen Publikum, wollte nicht anders scheinen als die Anderen, wollte nicht auf einsamer Höhe thronen. Seine ganze Lehr- und Denkweise war ein lebendiger und energischer Protest gegen die Entartung des Pilpul, der mit haltlosen Meinungen und einer öden Spitzfindigkeit operirte. Schlichter Sinn, gesunde Logik, vernunftmäßige Schlußfolgerung, Klarheit der Gedanken und Lauterkeit der Gesinnung bildeten den innersten Kern seines Wesens. Alles Unklare und Verworrene, alle unvermittelten Sprünge, die Windungen und Irrwege eines kranken Verstandes und einer entarteten Phantasie waren ihm in der Seele zuwider. Er verkörperte in sich die Auflehnung des jüdischen Volksgeistes gegen jede Geheimnißkrämerei und gegen die Spiegelfechtereien des Pilpul, die, seinem Wesen fremd, nur von außen her in dasselbe eingedrungen waren. Nicht umsonst sahen die Chassidim in ihm ihren heftigsten Gegner und ihren gefährlichsten Feind. In ihren Sagen wird er als kalt und trocken geschildert, jedem Schwung und jeder Begeisterung unzugänglich. In Wirklichkeit aber hatte er sich in die Lehren des Sohar und der Kabbala vertieft, doch diese haben nicht vermocht, seine klare Vernunft und seine streng logische Denkweise zu trüben.*)

---

*) „Seine Methode in der Kabbala ist uns unbekannt, doch bezeugten die Vornehmsten unter seinen Jüngern, daß auch hier die Kritik sein Leitstern gewesen ist. Im Sohar und in den Tikkunim stellte er viel-

Unvergleichlich war seine Keuschheit, seine Bescheidenheit, seine Herzensgüte und sein Edelmuth. Spinoza selber kommt uns hochmüthig und hartherzig vor, im Vergleiche mit ihm. Ihm wäre seiner ganzen Natur nach das Vergnügen unbegreiflich geblieben, welches Spinoza daran fand, wehrlose Fliegen einer Spinne als Beute vorzuwerfen. Spinozas Keuschheit und Bescheidenheit waren eine Frucht seines Denkens, seiner Philosophie. Bei ihm dagegen stammten sie aus dem Gemüth, aus dem tiefsten Innern seiner Natur. Die Seelenruhe, welche man an Spinoza so bewundert, war im Grunde künstlich; verschiedene und einander entgegengesetzte Einflüsse, die von Seiten seiner jüdischen und jene von Seiten seiner christlichen Lehrer, hatten seinen Geist durchwühlt und tiefe Risse in ihm zurückgelassen. Die Seelenruhe des Gaon dagegen war innerlich und wahrhaftig. Kein Zwiespalt, keine Halbheit war in ihm; alles war auf einen harmonischen Ton gestimmt. Bei aller seiner geistigen Unabhängigkeit; bei all seiner Wahrheitsliebe und Herzenslauterkeit, findet man doch an Spinoza einen gewissen Zug von Unaufrichtigkeit, besonders in seinem Briefwechsel mit einem hochgeborenen christlichen Freunde hat er sich zuweilen einer, fast möchte man sagen, schlauen, oder höflicher ausgedrückt, diplomatischen Sprache bedient. Anders der Gaon, der keinen Namen in der christlichen Welt hatte, und darum auch nicht zu den Ruhmestiteln gehört, mit denen unsere fortgeschrittenen Juden vor der Außenwelt prunken. Nie im Leben hat er auch nur ein Jota, auch nur ein Tüpfelchen von seinen Meinungen und Ueberzeugungen geopfert. Im Reden und im Handeln kannte er keine Nebengedanken, und nie hat er sich um die wechselnden Strömungen in der Welt

---

fach die richtigen Lesarten fest, entdeckte fehlende und eingeschaltete Stellen, wie auch Verschiebungen im Texte von einem Theile zum Andern, von Blatt zu Blatt, manchmal auch über mehrere Blätter hinweg. Er wog und zählte die Buchstaben. Auch hier wandte er die Methode a priori ad posteriorem an, um für die Ausführungen der späteren Kabbalisten die Quellen in denen ihrer älteren Vorgänger nachzuweisen, wie man aus seinen Commentaren zum Sifra dezeniuta und zum Sefer Jezirah ersehen kann." (Fünn, a. a. O. S. 151 Anmerkung 8.)

gekümmert. Jede „Diplomatie“, auch in ihrer reinsten und edelsten Gestalt, war ihm völlig fremd. Er war immer das, was er schien, Herz und Rede war stets im Einklang bei ihm, sein Verhältniß zu Hoch und Gering ist sich stets gleich geblieben. In Spinozas Wesen gab es ein gut Theil von Nachahmungssucht. Er dagegen war durch und durch originell im strengsten Sinne des Wortes. Man findet keine Spuren fremden Einflusses bei ihm; er ist aus sich selber heraus gewachsen und groß geworden.

* * *

Geboren ward er an einem Dienstag, dem ersten Pessachtage 1720, zu Selz, einem kleinen Städtchen im Wilnaer Gouvernement, als ältester Sohn seines Vaters Salomo aus Wilna. Nach der übereinstimmenden Aussage von Augenzeugen, war er „ein schönes und liebliches Kind.“ Der jüdische Genius kleidete sich häufig auch in der Zerstreuung, auch unter dem Druck und der Armuth des Ghetto in eine anmuthige und schöne Gestalt. Leute, die ihn in späteren Jahren gekannt, wußten von seinem „strahlenden Antlitz“ zu erzählen, „welches wie das eines Engels leuchtete“. Er hat sein ganzes Leben in tiefster Armuth verbracht und oft mit seiner Familie den drückendsten Mangel gelitten. In der Jugend hatte er freiwillig die Mühseligkeiten eines büßerischen Wanderlebens auf sich geladen*). Aber alles das hat bis zu seinem letzten Atemzuge nicht vermocht, seine äußere Schönheit zu zerstören. Hier bewährte sich die Kraft des Geistes, der nach Schillers schönem Wort, sich den Körper baut. „Die Weisheit des Mannes macht sein Anlitz leuchten.“ — Nur bis zum vollendeten 7. Lebensjahr genoß er den Unterricht eines Lehrers, von da ab war er auf sich

---

*) Es kam noch im 18. Jahrhundert häufig vor, daß junge Leute, dem asketischen Drange folgend, einige Jahre hindurch unter Fastungen und Kasteiungen, ein unruhevolles Wanderleben führten, und so gleichsam auf sich als Einzelne das schwere Leid nahmen, dem Gesammt-Israel unterworfen war. Vom Gaon erzählt Fünn (a. a. O. S. 133) daß er in seiner Jugend, nach Art seiner Zeitgenossen, die meisten Städte Polens und Deutschlands durchwanderte.

selber angewiesen. Schon als Knabe führte er oft mit bedeutenden Gelehrten Disputationen über talmudische und hagadische Themata.

„Sechs und ein halbes Jahr alt, hielt er in der Synagoge einen gelehrten pilpulistischen Vortrag, den ihm sein Vater beigebracht hatte." „Mit neun Jahren war er in der Bibel, in Mischna, Talmud, Decisoren, Responsen, ältern und jüngern Commentaren vollauf bewandert." „Mit zehn Jahren hatte er den ganzen Sohar, den Pardes und die Schriften des J. Luria durchstudirt." „Als er elf Jahre alt war, reichte kein Lob mehr an ihn heran." . . . „Der Zwölfjährige beherrschte bereits alle sieben Weisheiten, in ihrer ganzen Vollendung und Tiefe." „Mit dreizehn Jahren erreichte seine Frömmigkeit und Askese den höchsten Grad. Keiner war ihm gleich im Entdecken neuer Gedanken in Halacha und Hagada*)." In diesem Stil spricht sein Biograph von ihm. Das ist die überschwängliche Sprache der Legende, der Extase und der orientalischen Uebertreibung. Aber wahr ist es, daß er schon als Kind sich von seinen Altersgenossen in allem und jedem unterschied. Er war ein geniales, frühreifes Kind, welches gelehrte Vorträge hielt, mit Fachmännern Disputationen führte, sich in die „offenbare" wie auch in „geheime" Wissenschaft vertiefte, seinen zarten Geist an dem Studium des Talmud und der Decisoren schärfte und an den Quellen der Kabbala und der „Geheimnisse der Thora" seinen Durst nach dem Höheren, Ueberweltlichen stillte. Solche Kinder würde man vergebens unter anderen Völkern suchen, denn sie sind die richtigen Golus-Blüthen. Auf einem zertretenen, verdorrten und verwüsteten Boden gedeihen weder frische, anmutige Blumen, noch himmelhochragende Eichen. Aber widerstandsfähige, feste Pflanzen, die durch ihre außerordentliche Beschaffenheit und merkwürdige Consistenz unser Staunen erregen, wachsen auch hier sehr häufig.

* * *

---

*) „Alioth Eliahu", S. 20—22. Wilna 1885.

Den Juden seines Heimathlandes war zu jener Zeit Bildung und Wissenschaft, ja selbst die Kenntniß der Landessprache vollständig fremd. Sie bedienten sich im Umgange des Jargons; die polnische Kultursprache verstanden sie nicht, mit den gebildeten Schichten des Volkes standen sie in keinem Verkehr. Von dieser Seite her drang kein Lichtstrahl zu ihnen. Wohl nie seit Beginn der Diaspora waren die Juden von einer solchen Finsterniß, von einer solchen Unwissenheit umlagert. Der verdrehteste und verworrenste Pilpul herrschte nicht nur im Lehrhause, sondern auf allen Gebieten des Lebens. Nie zuvor war der gesunde Menschenverstand so sehr entartet, das klare logische Denken so weit in unserem Volke geschwunden. Dazu kam der verheerende Einfluß der Anhänger Sabbathai Zevi's, der, im Dunkeln schleichend, Herz und Seele zerfressen und vergiftet hatte. Den Rabbinern und sonstigen geistigen Führern fehlte jede wissenschaftliche Kenntniß der hebräischen Sprache, und unsere aus dem Mittelalter stammende wissenschaftliche Litteratur war ihnen fremd. Und just in diesem dunkeln Zeitalter hat Eliahs genialer Geist schon in jungen Jahren die Fesseln gesprengt und ist muthig über die engen Grenzen, die in seinem Geburtslande dem jüdischen Intellekt gezogen waren, hinausgeschritten, um Licht und Wissen zu suchen. Schon in frühester Jugend war seine Studienweise beherrscht von strikter Ordnung und streng logischem Denken, er hat früh sich einen Pfad gefunden durch das unwirtliche Gestrüpp der rabbinischen Litteratur. Schon im jugendlichen Alter studirte er Grammatik, und drang in den Geist der hebräischen Sprache ein, trieb emsig Mathematik, Astronomie,*) und saugte begierig alle die Strahlen der Wissenschaft an sich, die in den hebräischen, originalen, oder aus dem Arabischen geflossenen Büchern des Mittelalters aufgehoben sind. In ihm verkörperte sich der Genius seines Volkes, der allerwärts und zu jeglicher Zeit bestrebt war, den engen Rahmen, in den die Wirklichkeit ihn einklemmte, zu durchbrechen, und das

---

*) Ein Buch von ihm über Trigonometrie und höhere Analysis unter dem Titel „Ajil Meschulasch" erschien in Wilna 594. Handschriftlich sind einige Werke über Astronomie und Kalenderkunde vorhanden; Bruchstücke einer Grammatik erschienen im ersten Band des „Kenesseth Israel".

Gute und Lichtvolle aus der Umwelt in sich aufzunehmen. Sein Wahlspruch lautete: „Wem ein Grad in der Kenntniß der Wissenschaften mangelt, dem mangeln hundert Grade in der Kenntniß der Thora". Dieses Wort war das Ferment zu der geistigen Gährung, die damals unter den Juden ihren Anfang nahm.

* * *

Die Fassungskraft des Gaon war von erstaunlicher Raschheit und Tragfähigkeit. Die Legende erzählt, daß er im Verlaufe von zwei Stunden fünfzig Blatt der schwierigsten Parthien des Talmud bewältigen konnte. Moleschott*) hat ausgerechnet, daß ein gewöhnlicher Mensch im Verlaufe einer Stunde höchstens dreihundert Begriffe percipiren kann, aber selbst ein hochbegabter Kopf kann nach seiner Behauptung nicht mehr als fünfhundert klare Begriffe während einer Stunde fassen. Daher ist das oben Erzählte sicherlich stark übertrieben; schließlich ist ja auch die geistige Thätigkeit eines Genies bestimmten psychischen Gesetzen unterworfen. Doch zeigen gerade diese übertriebenen Legenden, daß die Schnelligkeit seines Gedankens und die Spannweite seines Auffassungsvermögens die äußersten Grenzen des gewöhnlichen weit überschritten, weshalb sie das Staunen seiner Zeitgenossen und der Nachlebenden erregten. Er glich, um eine talmudische Parabel zu gebrauchen, einem mit Kalk überzogenen Behälter, in dem kein Tröpfchen verloren geht. Exners Wort: „Wer ist der Weiseste unter allen anderen? Wer am meisten unter allen anderen vergessen hat!" — würde an ihm zu Schanden. Um bildlich zu sprechen, könnte man die Organisation seiner Gedächtnißkraft einem Schrank mit vielen wohlgeordneten Schubläden vergleichen, von denen jeder einzelne einen anderen Gegenstand verwahrt. In der einen lag der ganze Talmud mitsammt seinem ganzen Rüstzeug, in der anderen die gesammte Midraschlitteratur, in einer dritten die Tosifta und so weiter. Und dies alles in wohlgegliederter, übersichtlicher Ordnung — mitten in der ringsum herrschenden Wirrniß!

Die Grundkraft seines Intellekts war nicht die eines Sehers und Propheten, nicht die eines Dichters und Träumers,

sondern die eines Mathematikers und logischen Denkers im strengsten Sinne des Wortes. Hätte er einen geordneten Studiengang im europäischen Sinne durchgemacht, so wäre er unzweifelhaft einer der ersten Naturforscher seines Jahrhunderts geworden. Sein Denken und Forschen war stets einzig und allein auf die Ergründung der reinen Wahrheit gerichtet. Hier kannte er keinerlei Rücksichtnahme und schonte auch die ältesten und angesehensten Autoritäten nicht, wenn er fand, daß sie in ihren Schlußfolgerungen gegen Vernunft und Logik sich vergangen hatten.*) Aber in seiner privaten Lebensführung unterwarf er sich gerne allen Erschwerungen, all' den unzähligen Verboten und Geboten, deren Ausübung für ihn eine Quelle wonnevoller geistiger Erhebung war. Der Flug des Adlers neben dem Schneckenschritt des an Händen und Beinen Gefesselten! Vollkommen geistige Freiheit im Denken und extreme Unterwerfung im Handeln!

Gleichwohl war er nicht der kalte und starre Denker, als welchen die neuen Verherrlicher des Chassidismus ihn gerne malen. Im Gegentheil wogte in ihm stets eine reiche Fülle glühender, religiöser Gefühle, und sogar seine logische Denkarbeit entbehrte zuweilen nicht einer tiefen, seelenvollen Poesie.

Die ganze Klarheit seines Denkens, sein tiefer und heller Verstand, die vornehmlich auf die Erforschung des „Nigleh"**) gerichtet war, hinderten ihn nicht, von Zeit zu Zeit in das Labyrinth des Sohar hinabzusteigen, um an dem Studium der Kabbala seine Freude zu finden. Irgendwo auf dem Grunde seiner Seele schlummerte der große Schwärmer.

* * *

---

*) „Er hat energisch wider die Ansichten der Alten angekämpft." (Aus der Vorrede zu seinem Commentar über das Buch Jonah.)

**) „Nigleh" = das Offenbare, allen Zugängliche; so heißt die Wissenschaft des Talmud und der religionsgesetzlichen Litteratur, im Gegensatz zur Kabbalah, die als „Nistar" = Geheimwissenschaft charakterisirt wird.

Seinem Studium widmete er Tage und Nächte im buchstäblichen Sinne des Wortes*). Er gönnte sich keinen Augenblick Ruhe, da er ihrer nicht bedurfte, weil er keine Ermüdung, keine Mattigkeit kannte. Nie ließ seine Lust zur Arbeit nach, und sie bedurfte keinerlei künstlicher Anstachelung von Außen. Sein Geist offenbarte sich nicht funkenweise, nicht durch ein Aufblitzen von Zeit zu Zeit, sondern er glich einer Flamme, die ununterbrochen in stiller Gluth leuchtet, ohne sich für eine Sekunde zu trüben. Seine Energie erfuhr bis zum letzten Augenblick niemals eine Schwächung oder Herabminderung. Geniale Menschen, wenn sie auch keine Anzeichen von Wahnsinn, Abnormität oder Verrücktheit aufweisen, so erleben sie doch tragische Momente inneren Erschlaffens, geistiger Verdüsterung. Anders war er. Seine gesunde, stets strahlende Intelligenz kannte keine Stunden des Sinkens und Erlahmens. In seinem Leben gibt es keine Scharten und Risse. Wenn man dem seinigen das Leben eines Zeitgenossen und Landsmanns, des Philosophen Salomon Maimon, entgegenhält, wird man der ganzen Harmonie und Einheitlichkeit inne, die den Ersteren kennzeichnet. In seinem Leben gab es keine profanen Augenblicke, keine Stunde, die nicht weihevoll gewesen wäre. Er hat sein Hirn unaufhörlich in wissenschaftlicher Arbeit angestrengt, ohne sich jemals bei leichter, unterhaltender Lektüre, die keine Verstandesarbeit erfordert, oder bei müßigem Gespräch über alltägliche Dinge Erholung zu gönnen. Darwin pflegte täglich einige Zeit dem Lesen von Romanen zu widmen, um seinen abgespannten Geist ausruhen zu lassen. Moltke las in den Tagen von Sedan im Dickens, um sich zu zerstreuen. Er, der Gaon, dagegen, kannte keinerlei Bedürfniß nach geistigem Rasten. Selbst der fürchterliche Mangel, dem er ausgesetzt war, lähmte seine

*) R. Chajim von Wolosin, Oberhaupt der berühmten Jeschiba, erzählte, daß der Gaon einmal auf einen schwierigen Text im Jeruschalmi stieß, was ihm so große Anstrengung und Kummer verursachte, daß er drei Tage lang keine Speise zu sich nahm, an Kopfschmerzen litt und eine fahle Gesichtsfarbe bekam. Erst als ihm eine einigermaßen plausible Erklärung der fraglichen Stelle aufdämmerte, entfernte er die Binde vom Kopfe und ließ sich etwas zu essen reichen. (Alioth Eliahu, Seite 33.)

Kräfte keinen Augenblick*). Er schlief ungleich weniger als Napoleon der Erste. Seine Schüler bezeugen, daß er kaum zwei Stunden die Nacht, und zwar nicht ununterbrochen, dem Schlafe fröhnte. Trotzdem blieb sein Geist hell und klar, gesund und elastisch bis zum letzten Atemzuge. Seine Redeweise war stets knapp, klar und entschieden; auf seine Umgebung hatte sie immer die Wirkung, wie wenn eine kräftig geladene elektrische Batterie sich entlädt.

Betrachten wir diesen festgefügten geistigen Organismus und dieses so erhabene und schlichte Leben, so können wir — bei Vermeidung aller Uebertreibungen — ihn nicht anders denn als einen Uebermenschen bezeichnen, dieses Epitheton nicht im Nietzsche'schen, sondern in einem ungleich höheren, lauterern und heiligeren Sinne genommen. Bei Nietzsche heißt es**): „Eine Nation ist ein Umschweif der Natur, um zu einigen großen Menschen zu gelangen. Das allein und nichts anderes ist ihr Ziel.“ Und schon Renan schrieb***): „Der letzte Zweck aller Anstrengungen des Menschengeschlechtes ist im Grunde kein anderer, als große Menschen in die Welt zu bringen. Die Welt wird nur durch große Individualitäten erlöst werden . . .“

Doch er, trotz seiner geistigen Größe, trotzdem er, um in der Sprache seiner Zeitgenossen zu reden, „einem Engel des Herrn der Heerschaaren“ glich, war in seinen eigenen Augen nicht mehr, als ein alltäglicher Mensch, ein Mann aus dem Volke, ein gewöhnlicher Jude. Nichts lag ihm wohl ferner, als auf die große Menge herabzusehen, als wäre sie nur der Umschweif der Natur, um zu einigen Persönlichkeiten von seinem Rang zu gelangen. Er forderte nicht, daß man vor ihm auf die Knie sinke, sich ihm unterwerfe und seine Ueberlegenheit anerkenne. Er strebte nie nach dem Purpur, nach dem Lorbeerkranz und nach dem

*) „Mir war es unmöglich, den Grad seiner Gewissenhaftigkeit zu erreichen. Es ist für den, der es nicht mit eigenen Augen gesehen, unglaublich, was für Mühe er sich gab, um die geringste Einzelheit der Thora zu erfassen und genau zu durchdringen“ (R. Ch. von Wolosin, in seinem Schreiben über die Jeschiba.)

**) „Unzeitgemäße Betrachtungen“, S. 16.

***) „Dialogues et fragments philosophiques“ S. 103.

Weihrauch. Schlichtheit, Keuschheit und Frömmigkeit waren die wesentlichen Merkmale dieses echt jüdischen Genies. Angezogen von der Schönheit der Gebote Gottes, von den Wonnen, welche das Forschen in der Thora und die Ergründung der Wissenschaft gewähren, hatte sein Geist keinen Raum für die leiseste selbstsüchtige Regung.

Aber wenn dieser unstreitig geniale Geist weder neue moralische Werte geschaffen, noch das menschliche Dasein bereichert und vertieft, weder neue Horizonte im Reiche des Gedankens entdeckt, noch unser Wissen von Natur und Mensch erweitert hat, so lag dies an den zeitlichen und örtlichen Umständen unter denen er auftrat, und die eine fruchtbare und schöpferische Thätigkeit ausschlossen. Ihn erstickten die schweren und harten Bedingungen unseres ökonomischen und geistigen Daseins, sie hinderten seine Entfaltung, aber den wundervollen, unvergleichlichen Kern, die Potenz, vermochten sie nicht zu zerstören, und dieser legt Zeugniß ab von der geistigen Tüchtigkeit und Lebensfähigkeit des jüdischen Volkes, dessen Verjüngung die herrlichsten Früchte zum Heile der ganzen Menschheit bringen könnte.

Eliah Gaon starb am 19. Tischri 1788 im Alter von achtundsiebzig und einem halben Jahre.

Wie Steinthal und Lazarus Brüder wurden.

Ein biographisches Fragment von Nahida Ruth Lazarus.

I.

Wie sie sich kennen lernten.

Meine Beziehungen zu den beiden allverehrten Männern waren mannigfacher Art. Sowohl unsere wiederholt gemeinsam verlebten Sommerfrischen, bald in der Schweiz, bald im Schwarzwald u. a. O., wo es mir vergönnt war, mich ihnen anzuschließen und von wo ich mancherlei originelle Züge ihres Wesens in pietätvoller Erinnerung bewahre, — als auch besonders Steinthals flüchtige, aber immer inhaltvolle Besuche in meinem, wie er es nannte „traulichem“ Schriftstellerheim in der Potsdamerstraße in Berlin und sonstige Unterredungen, Begegnungen und Erlebnisse haben ein volles Characterbild bei mir hinterlassen. Da mein Thema aber lautet: „Wie Steinthal und Lazarus Brüder wurden“, — so muß ich mich gänzlich auf einen weit zurückliegenden Zeitraum beschränken.

Die folgenden Mittheilungen verdanke ich Lazarus. Ihre Ueberfülle zu bändigen war nicht leicht. In Steinthals Briefen das Mittheilbare herauszufinden, war ebenfalls nicht leicht. Dunkel und wuchtig stehen die aus überströmendem Gefühl quellenden kurzen Sätze da, fast immer in die Tiefe bohrend oder zu schwindelnder Höhe fliegend, nur hin und

wieder eine sachliche Mittheilung, selten eine Familiennachricht. Seine sonstigen etwa erhaltenen Briefe mögen herkömmlicher geartet sein, seine Briefe an Lazarus sind rücksichtslose Selbstbekenntnisse, oft erschütternd in ihren Naturlauten. Auch hier folge ich Lazarus Anordnung und Auswahl.

Steinthal hörte im Jahre 1847—48 (und auch im folgenden Jahre) das Colleg über Sprachphilosophie beim alten Heyse. Lazarus kam ein Jahr später. Beide pflegten auch die Sprechstunden des liebenswürdigen Sprachforschers zu besuchen, doch stets ohne einander zu treffen. Dennoch entwickelte sich häufig ein wissenschaftlicher Widerstreit der Meinungen in den jungen Köpfen, und der nicht zurückhaltende und immer eifrige Steinthal schüttete vor Heyse aus, was er wissenschaftlich gegen seinen Commilitonen auf dem Herzen hatte; Lazarus, ruhiger und besonnener, entgegnete dann Heyse, was er gegen Steinthal zu sagen wußte. Heyse, der immer Gütige und Entgegenkommende, der an dem wissenschaftlichen Feuer der jungen Leute seine helle Freude haben mochte, war der Vermittler und das Sprachrohr für Ansicht und Gegenmeinung. Das ging so monatelang, bis Heyse denn doch eines Tages zu Lazarus sagte:

„Hören Sie mal, Sie sollten doch endlich persönlich Ihre gegenseitigen Ansichten von Mund zu Mund miteinander austauschen! Gehen Sie zuerst zu Steinthal. Er ist der Aeltere und der Schwächere, — gehen Sie zu ihm.“ Und Lazarus ging.

Von diesem Augenblick an datirt ein Band zwischen beiden einander so gemüthsverwandten und geistig doch so verschiedenen Männern, das unzerreißbar blieb bis ans Lebensende.

Vorerst waren es die häufigen Begegnungen, wie sie der engere studentische Verkehr in der Großstadt mit sich bringt, auch besuchten Beide einander jetzt fleißig, begleiteten sich hin und zurück, oft in ihre Gespräche vertieft, daß sie den Straßenlärm nicht spürten, Alles um sich vergessend, daß sie Nichts sahen als sich und Nichts hörten als ihre eigenen, oft leidenschaftlichen Untersuchungen zur Erforschung der Wahrheit und Begründung ihrer Meinungen.

Dann, als Lazarus 1850 geheirathet hatte und ein behagliches „Haus ausmachte“, wie man zu sagen pflegt, war es besonders der Freitagabend, der die Freunde in inniger Gemeinschaft zusammen sah.

Der Freitagabend! — bei Lazarus stets in hohen Ehren gehalten, von Anfang an immer feierlich und schön, festlich und genußreich begangen, bildete für Steinthal die Oase seines damaligen Lebens. Es waren seine schönsten Stunden in denen er förmlich aufthaute und heiter wurde, wie ein glückliches Kind. Bald aber stellten sich der Freunde mehr zum Freitagabend ein: Paul Heyse, der zusammen mit Lazarus bei seinem Vater hörte, Friedrich Eggers, Jacob Bernays, wenn er durch Berlin kam, und Andere mehr, feierten eine Zusammenschließung der Seelen, die ernst und fröhlich zugleich, zu dem Genußreichsten gezählt werden dürfte, das einem jungen Manne geboten werden konnte. Je geräuschvoller aber nun der Freitagabend wurde, desto stiller und wortkarger wurde unser Steinthal. Er hörte noch zu, aber er nahm kaum mehr Theil und es fiel dem Freunde auf. Steinthal entbehrte offenbar das trauliche Tête-a-Tête mit seinem Lazarus . . .

So wurde denn der Sonntag als Extra-Freundes-zusammenkunftsstunde ausersehen und Steinthal kam pünktlich und regelmäßig — Freitag und Sonntag. — Jetzt aber sprach es sich herum, wie interessant diese durch mannigfachste Gesprächsthemata gewürzten Sonntagsabende seien, —— und nun stellten sich allmählig die alten nicht nur, sondern sogar auch neue Freunde zum Sonntag ein, und wieder sah sich Steinthal um sein Alleinsein mit dem Freunde betrogen. Schmollend blieb er einige mal fort. —

Da wurde denn der Dienstag (Ki—tauv!) für das Paar bestimmt und für alle Anderen ein unsichtbarer Riegel vorgeschoben. So verblieb nunmehr durch etwa drei Jahre (neben Freitag und Sonntag) der Dienstagabend als das privilegirte Alleinsein zu Zweien in weihevoller, streng respectirter Traulichkeit. Steinthal kommt in seinen Briefen oft auf diese köstlichen Dienstagabende zurück. Immer aber herrschte noch zwischen den Freunden das gemessene conventionelle „Sie“.

Inzwischen stellte sich bei Steinthal die tiefe Neigung und seine hohe Begabung für linguistische Studien immer deutlicher und zwingender heraus und er beschloß nach Paris und London zu gehen. Vorher aber besuchte er sein Geburtsstädtchen Gröbzig, wo seine Mutter und mehrere Verwandte lebten. Er hing sicherlich mit seinen geheimsten Lebensfasern an dem bescheidenen Ort seiner Geburt, doch wie nahe ihn der Gegensatz berührte zu dem, was er in Berlin empfangen, mag folgende Stelle aus einem langen Brief vom 6. April 1852 illustriren. Nachdem er sich selbst ironisirt (was er gern that) und, nicht ohne Berechtigung, seinen eigenen „sentimentalen Character" kritisirt und dann, abschweifend, von allerhand „Bettelsuppen" und anderen „langen Saucen ohne Brocken" wehmütig-sarkastisch plaudert, spricht er sich über seine Alters- und Glaubensgenossen aus:

„Die Leute hier interessiren mich wenig. Das nächst herankommende Geschlecht, die jungen Leute im Alter etwa von 20 Jahren, sind mir sogar unangenehm. Ohne naive Religiosität, wie die älteren Männer hier sie haben, und ohne Bildung, aber eingebildet, — aufgeklärt, aber ohne Begeisterung, ohne Gefühl für Höheres, — es ist genug! Widerwärtige Erscheinungen! — Was jetzt noch von „Religiosität" an ihnen hervortritt ist Feigheit, und nicht höher zu achten als Gespensterfurcht."

Fast ein halbes Jahrhundert ist es her, daß diese Worte geschrieben worden sind und wie modern erscheinen sie!

II.

Duzfreundschaft.

Ein halbes Jahr später begab er sich auf die Reise nach England und Frankreich. Unterwegs, in Köln, im ersten Brief, ohne jede Einleitung oder Anfrage wendet er plötzlich das trauliche, brüderliche „Du" an, was Lazarus ebenfalls in seinen Antworten ohne Weiteres acceptirte. Die Sache hatte insofern eine gewisse Bedeutung, als es im Naturell Steinthals lag, einen solchen formellen Anschluß schwer zu finden, wie er denn auch in seinem ganzen Leben —

mit Ausnahme der ersten grünen Jugendfreundschaften (z. B. mit Oberstabsarzt Rosenthal in Magdeburg) — keine Duzbrüderschaft mehr geschlossen hat.

Am 14. Dezember 1852 schreibt er aus London:

„Die letzte Zeit war mein Gemüthsleben sehr ruhig. Ich schwankte nur, und thue es noch, ob bleiben oder gehen und wenn letzteres: wohin? und wohin zunächst? Je länger ich hier bleibe, desto besser könnte es mir hier gefallen. Geldverhältnisse, d. h. nicht die Theuerung, sondern der Verdienst durch Arbeiten für Mahn (Mahn, der bekannte Sprachlehrer und Forscher, für welchen St. provenzalische Manuskripte in der Pariser Bibliothek copirte), treiben nach Paris; und endlich ist diese Dreckstadt für meine chinesischen Studien doch unumgänglich. Ich hoffe Dir noch in diesem Briefe einen festen Entschluß mitzutheilen. — —

Gedacht, lieber Lazarus, habe ich eben auch nicht Besonderes. Einiges habe ich in einem noch nicht abgesandten Briefe an Mahn niedergeschrieben über Grammatik und Logik was mir besser scheint, als was in den früheren Briefen stand. Die Leute haben wirklich die Sache so verwirrt, daß Du Dir kaum vorstellst, wie schwer es Jemanden wird, der Jahre lang in dieser Verwirrung gelebt hat, wie ich, dieselbe auseinander zu legen und dafür die bestimmten Ausdrücke zu finden. Aber ich will mich schon durcharbeiten! und solch ein Wegbahnen durch verwirrtes Gestrüpp hat seinen Vortheil. Von deinen Arbeiten habe ich seit unserer Trennung noch gar nichts gehört. Was macht Spinoza? Die Darstellung des Herbartschen Systems? Die Psychologie? Ich glaube rücksichtlich der Vorstellung im Gegensatze zu Anschauung und Begriff auf etwas gekommen zu sein. Angedeutet ist die Sache in meiner neuesten Schrift. Du hast ein Exemplar derselben erhalten, gegen meinen Willen, aber zu meiner rechten Freude, denn ich freue mich immer, wenn der Zufall, d. h. eine mir äußerliche Macht, etwas thut, was ich für gut finde und doch aus Rücksichten nicht wollte. — Nicht wahr, die Vorstellung ist keine verwirrte Anschauung? Gute Nacht.“

— — Am 19. Abends, nach einer hochinteressanten aber hier nicht hergehörenden Auseinandersetzung über die

„Bergpredigt“ u. A. bemerkt er wie entschuldigend, „mir ist es unmöglich, mich des Denkens zu entschlagen, und so fiel mir eben bei meinen Mandingostudien nicht blos Obiges ein, sondern auch etwas über Stoff und Form der Sprache, was ich mir auch sogleich niederschrieb. Das ist wieder so ein Hauptpunkt, wo noch viel Verwirrung herrscht und Klarheit wirklich schwer ist. Die Relativität dieser Begriffe an sich macht die Leute schon verwirrt; es kommt dazu, daß Arten von Formen geschieden werden müssen, die aber dann auch wieder zusammenfallen. Ich hoffe, daß mir hierbei mein semitischer Verstand gute Dienste thun wird. Gute Nacht.“

„Sonnabend den 25. Ich ärgere mich recht, daß ich noch immer meine Bücher nicht habe. Sie sind vor länger als vier Wochen abgegangen. Ich hätte mich gern noch eine Woche nach der Uebergabe eines Exemplars an Bunsen hier aufgehalten, von der Wirkung desselben und seiner Aufnahme überzeugt. Wie viel Träume ließen sich hieran knüpfen! — Jetzt aber, da mich gar keine Arbeit mehr an London fesselt, werde ich mit der Ueberreichung meiner Schrift auch gleich Abschied nehmen. Es ist eine Kleinigkeit, aber nur Kleinigkeiten ärgern mich. Auch fange ich an, unruhig zu werden; ich gehe in Mahns Interesse nach Oxford und Middlesex. Einen Monat will ich Mahn schenken. Anfangs Februar hoffe ich in Paris zu sein. — Im Ganzen bin ich dabei weder heiter noch verdrießlich, leer an Stimmung, die Saiten meines Gemüthes schlaff. Zuweilen will mich der Gedanke überfallen, daß ich mich in Paris nicht nur langweilen, sondern sogar nutzlos langweilen werde. Der Gedanke muß schnell unterdrückt werden; aber es fehlt mir etwas; mir ist immer als müßte ich sagen: Donnerwetter! und dann einen kräftigen Entschluß kräftig ausführen. Und wenn ich das einmal thue, dann mag meine Philosophie frohlocken; denn ihr zu Gunsten muß der Entschluß ausfallen. Doch wer weiß was geschieht! Vielleicht arbeite ich mich in Paris durch, das wäre doch schön.“

Und er hat sich durchgearbeitet! —

Beides ist nebeneinander gelungen: die philosophisch-kritische Thätigkeit, aus welcher die Widerlegung der Becker-schen Sprachtheorie und andererseits die materiale Bereicherung

der Sprachwissenschaft (Linguistik) hervorgegangen; die erstere ist in dem Buche „Logik, Grammatik und Psychologie“ niedergelegt; ein schweres und schwerwiegendes Buch, immer noch und immer wieder lesenswerth, welches vielleicht am meisten von allen Steinthal'schen Schriften eine neue Art und Stufe wissenschaftlicher Sprachbetrachtung und den Erfolg der Verbindung von Psychologie und Sprachwissenschaft ans Licht gestellt hat. Höchst charakteristisch lautet das Motto desselben: „Denken ist schwer.“ Ein Satz, der noch langehin immer nur von den „erlesensten Forschern ganz verstanden und begriffen werden wird“, — meint Lazarus.

Wie und wie viel in den Pariser drei Jahren linguistisch von Steinthal gearbeitet worden ist, das beweist schon die einzige Thatsache, daß er zweimal den großen Volney'schen Preis, einmal für die Grammatik von vier afrikanischen Sprachen und das andere Mal mit der Abhandlung über einen chinesischen Dialect erhalten hat. Man muß dabei bedenken, daß dieser Preis nicht für Arbeiten über gestellte Themata, sondern über die beste der freigewählten Abhandlungen ertheilt wird. — Daneben war St. anderthalb Jahre lang Hauslehrer, ertheilte Sprachunterricht u. s. w. Endlich hatte er aber seine Studien vollendet, und er stand nun vor der Frage: was nun?

Auf der einen Seite stand Sprachphilosophie und Rückkehr nach Deutschland ins Docentenleben, — auf der anderen Seite Linguistik und zwar vorzugsweise Chinesisch und Eintritt in den französischen Staatsdienst. Durch seine beiden Lehrer des Chinesischen, Bazin und Julien, war ihm eine Stelle in der chinesischen Gesandtschaft unter ungefähr folgenden Bedingungen angeboten: auf fünf Jahre fest nach China gehen — gegen hohes Gehalt —, nach der Rückkehr eine Anstellung an der Kaiserlichen Bibliothek, beziehungsweise später auch eine Lehrstelle.

Seine Sehnsucht jedoch ging in die Heimath.

Aber wovon leben?

Man weiß, wie es mit dem Privat-Dozentenloos bestellt ist und Steinthal gar war der geborene Sorgenspinner. Seine Briefe sind voll verdrießlicher, ja, oft tiefschmerzlicher Klagen, daß er es weder journalistisch noch sonst wie verstände

„Geld zu verdienen". „Ich passe nun einmal zu gewissen Dingen nicht," schreibt er am 4. April 1854 aus Paris. „Aber die Nothwendigkeit zwingt mich, immerfort neue Versuche zu machen. Ich sage nicht, daß es ein Fehler seitens der Vorsehung war, mich mit einem Naturell zu schaffen, das völlig unfähig ist Geld zu verdienen (weil völlig unfähig, Anderen zu dienen) und mir dennoch nicht zugleich ein Extracapital gegeben zu haben, wobei ich mir selbst ruhig und frei hätte leben können: ich sage nicht, daß dieser Widerspruch in meiner inneren und äußeren Ausstattung ein Fehler war, aber ein Unglück, eine Plage ist er, und immer mehr suche ich mich an den Gedanken zu gewöhnen, daß mich diese Plage in diesem Leben nicht verläßt. Ich werde nie wieder schöne Tage sehen, denn hier giebts keine und in der „Stadt der Intelligenz" —? Wo sind die Staatsmänner „von perikleischer Hoheit der Gesinnung"? Du lieber Gott, ich werde leben und werde sterben, und in jedem Falle, das weiß ich, mit halber Ruhe sterben, wie ich mit halber Ruhe gelebt habe". —

Nun, ein „Staatsmann von perikleischer Gesinnung" fand sich nicht, aber der Freund war da. Lazarus antwortet ihm:

„Laß die Franzosen und die Sinologie laufen, Steinthal! Kehre zurück und mache Dir keine Sorge. So lange ich zu essen habe, hast Du es auch. Du nimmst wieder, wie früher eine Wohnung in meiner nächsten Nähe. Morgens kochst Du dir Den Kaffee, wie seit fünfzehn Jahren*) — Mittags und Abends speisest Du mit uns. Du hast also nur für Miethe und Kleidung zu sorgen, und auch diese Sorge, weißt Du ja, tragen wir zusammen." —

Und Steinthal kehrte nach Berlin zurück. Er sah wieder „schöne Tage" und durfte „ruhig und frei" sein fruchtreiches Gedankenleben weiterführen. — Ich darf wohl sagen: Deutschland hat es Lazarus zu danken, daß Steinthal den Deutschen

*) Mein Hausfrauengemüth reizt es hier, ein echt Steinthalsches Curiosum wieder zu erzählen: Um Zeit und Spiritus zu sparen, hatte Steinthal als Student wochenlang den Kaffee Abends mit kaltem Wasser angesetzt, und am anderen Morgen trank er dies Zeug mit Todesverachtung aus! —

erhalten blieb, — ohne ihn wäre er wohl nach China gegangen und vielleicht gar dort oder doch im Chinesischen sitzen geblieben.

Den Kernpunkt ihrer Freundschaft bildete nun ihre gemeinsame Fortbildung in wechselseitiger Befruchtung zu schöpferischer Arbeit. „Wir müssen noch viel zusammen arbeiten," schreibt St. schon im April 1852. „Ich habe Ihnen wohl schon mitgetheilt, daß M. längst zur Herausgabe einer sprachwissenschaftlichen Zeitschrift angetrieben hat. Wie wär's, wenn wir eine Zeitschrift für psychische Ethnologie gründeten? Um die Sprachforscher anzulocken, die doch einen bedeutenden Leserkreis bilden würden, könnten wir einen Zusatz auf dem Titel machen, etwa: mit besonderer Berücksichtigung der Sprachen." —

Nachdem nämlich Lazarus im Winter 1850—51 bereits den Gedanken einer Völkerpsychologie gefaßt und in Prutz „Deutsches Museum" in einer Abhandlung unter dem Titel: „Ueber den Begriff und die Möglichkeit einer Völkerpsychologie als Wissenschaft", veröffentlicht hatte, wurde Steinthal der treueste Pfleger dieses Gedankens. Bis zur endlichen Schöpfung und Herausgabe dieses weitgreifenden und hochbedeutsamen Unternehmens ist der Plan desselben das am fleißigsten und eifrigsten besprochene Thema aller schriftlichen und mündlichen Diskussionen und fortdauernd mußten Beide Hand in Hand dafür wirken, um durch persönlichen Verkehr und wissenschaftliche Correspondenz der Zeitschrift eine Reihe bedeutender Mitarbeiter zu sichern. Uebrigens gebührt dem leider durch ein Unglück allzu früh verstorbenen gelehrten Mitinhaber der Verlagsfirma „Ferdinand Dümmler", dem Dr. Harrwitz das Verdienst, auch buchhändlerisch zur Herausgabe der Zeitschrift gedrängt zu haben.

Kein Tag verging ohne gegenseitiges Forschen, Fragen, Lehren und Lernen. War Lazarus einmal, wenn auch nur wenige Tage abwesend, folgten ihm Steinthals Briefe. Ein charakteristisches Briefzettelchen liegt vor vom Mai 52. „Lieber Lazarus! Nur ein paar Worte heute: nicht weil ein Mehreres wegen Ihrer nahen Ankunft nicht noth thäte; denn unter uns ist ja überhaupt keine Noth, sondern ich arbeite und zwar nicht blos chinesisch, was mich eher zu einem Briefe treiben würde, sondern ich will Sie mit einem Stückchen

historischer Psychologie empfangen. Ich habe einen Aufsatz vor über die Entstehung der Schrift, als eine psychologische Thatsache aufgefaßt. Verhalten Sie sich hierzu mit Ihren Wünschen, wie Sie können; wir werden doch am Ende sehen, ob wir uns mit meiner Arbeit freuen werden."

In der Beharrlichkeit Steinthals lag seine Größe, aber Lazarus' Wort bedurfte er dazu wie einer Leuchte. Die Probleme zu entdecken und fortschreitend zu vertiefen war sein eifrigstes Bestreben. Aber die Denkarbeit von Wochen, durch gemeinsame Untersuchungen fortwährend gestachelt und gefördert, hat er dann oft in nur drei, vier Zeilen niedergelegt. Sein Erinnerungsvermögen war nicht scharf und sicher, aber in Lazarus' phänomenalen Gedächtniß fand er seine Ergänzung. Nicht selten kam es vor, daß er schon nach Monaten, — welche inzwischen mit anderen Gedankengängen ausgefüllt waren, — den wahren vollen Sinn jener drei, vier Zeilen selbst nicht mehr wiederfinden konnte. Dann wandte er sich an den Freund mit der äußerst naiven Frage: „Sag' mal, Lazarus, was habe ich denn da eigentlich sagen wollen?" —

Und nun lebte für Beide der ganze Gedankengang erneuert und bestärkt wieder auf.

So waren beide Männer Lehrer und Schüler für einander. Aber nicht blos Lehre und Kenntnisse hat Jeder von dem Anderen empfangen, das kann man auch aus Büchern und vom Katheder, sondern hier hat das docendo discimus in außerordentlicher Art seine Bewährung empfangen. Beide, verschiedenartige aber gleichstrebende Geister, jede Frage in Rede und Gegenrede erörternd, beide jung und frisch und zugleich reif, — das ergab eine von Stunde zu Stunde steigende Wechselwirkung. Wahrlich, ein gesegnetes Verhältniß! —

Wichtiger aber noch als die Auseinandersetzungen und Aufklärungen, die aus dem unablässigen Gedankenaustausch beider Männer zur Lösung von Fragen ihres gemeinsamen Forschergebietes sich ergaben, war ein Anderes Allgemeines, das der Kenntniß der Welt und selbst des vertrauteren Kreises sich fast gänzlich entzog und in seiner vollen Bedeutung nur den Beiden selbst bekannt war.

Was Steinthal bei Lazarus suchte und fand, das war die Sänftigung seines Geistes, die Stillung seines Gemüthes, die Beruhigung und Befriedigung seines Innenlebens, welche vorher unmöglich schien.

Zuweilen beobachtet er Lazarus und vergleicht dessen Wesen mit sich selbst. „Wie lange wird es her sein," — schreibt er einmal, „Du wolltest mir nach dem Abendbrot etwas Wissenschaftliches mittheilen. Deine Frau saß neben Dir und Du sagtest ihr: „Entschuldige, liebes Kind." — Dergleichen hätte ich von Dir wahrscheinlich 10 000 Mal bemerken können, wenn ich Sinn dafür hätte. „Es giebt nichts Köstlicheres, als sanft zu reden." Das höre ich mit an, als wenn einer zu mir sagte: es giebt nichts Köstlicheres, als ein Engel zu sein. Es scheint mir auch so; ich bestreite es gar nicht, aber machen kann ichs nicht. Ich glaube im Traum, wenn ich wachend mit offenen Augen doch nicht um mich, sondern nur in mich sehe, da finde ichs auch in mir. Alles mit Eis verkrustet! Wenn ich das könnte! Sanft sprechen! — Dann wäre ich ja ganz anders! Dann schriebe, dann dächte ich anders, dann wäre ich Dichter und Philosoph, dann wäre ich ein Genie! — Wer sich immer nur quält, kann nicht sanft sein . . ."

In dem kleinen, nicht gerade gebrechlichen aber schwächlichen, jedoch zähen Körper wohnte und wühlte eine durchaus faustische Seele. Wie aus einem Krater — (als einen solchen hat er sein Gemüth in den Briefen oft genug bezeichnet) — wie aus einem Krater steigen quälende Probleme und glühende Stimmungen in ihm auf; wie dann seine Gedanken skeptisch, zersetzend und vernichtend sich gestalten, sind auch seine Gefühle maßlos, chaotisch und aufreibend. Mit sich allein und seiner Ideenwelt beschäftigt, geräth er außer sich . . . Ein paar Worte — mündlich oder brieflich von Lazarus — führen ihn wieder zu sich selbst zurück und leiten seine aufgewühlten Geister zur fruchtbaren, gedeihlichen Arbeit. Auch in die positiven Dinge der Religion kehrt Steinthal unter Lazarus' sanfter Führung mehr und mehr zurück. — Im Sommer 1857 ist Lazarus in Franzensbad: am 16. Juni schreibt ihm Steinthal. Anknüpfend an eine schlichte psychologische Betrachtung, gelangt der Brief zu stürmisch-erregten

Problemen, zu Fragen über die „letzten Dinge“ metaphysischer und religiöser Art, da heißt es u. A.:

„Unmöglich weiter zu lesen sitzen zu bleiben: das Herz speit Lavaströme. Gut, daß es Tag ist; kommt es des Abends, dann gute Nacht, Schlaf! — Auf den Grund dieses Kraters blickt kein sterbliches Auge; er ist die unsterbliche Seele selbst. Wie es nur der Körper macht, solches Drängen zu ertragen?!“ — U. s. w. Unmöglich all die ergreifenden und fesselnden Ausbrüche auch nur im Auszug wieder zu geben. Am folgenden Tage, nach einer rührenden Klage ob es nicht genug sei, daß der Mensch sündigen kann, ob er denn auch noch irren müsse? Und wie weit sei es denn vom Irrthum zu Sünde? fährt er fort:

„Ach Gott, ich schriebe Dir gern andere Briefe, als solche, ich gönnte Dir bessere Badelectüre, als Vorstehendes. Indessen, wie Du die Freundschaft verstehst, darf ichs wagen. Du willst und kannst mich ertragen, wie lästig ich auch werde. Aber übel bleibts doch, mit dem besten Willen, den ich habe, meinen Geliebten nicht zu beschweren, bei der Sorgfalt, wahrhaftig Sorgfalt, die ich hege, nicht drückend zu werden, es dennoch zu sein, während Andere die Last, die sie ihren Geliebten auflegen, süß machen. Ich kann Dirs bestätigen, wie viel Erziehung vermag.“ Nach einer Reihe merkwürdiger, selbstkritischer Bemerkungen voll Tiefsinn und Wahrhaftigkeit fügt er eine sachliche Notiz an: „Ich habe etwa 10 Exemplare meines Simson an hiesige und auswärtige Gelehrte geschickt. Heute früh hat mir Jacob Grimm geantwortet. Er fängt so an: „ich danke, alles was sie schreiben, lese ich gern; es ist so viel verstand, geist und gelehrsamkeit darin. sie werden der vergleichenden mythologie manchen vorschub thun.“ — natürlich in lateinischen Buchstaben. Dann geht er auf die Sache ein. Das sollst Du später lesen! Nun adieu!“

Am 24. Juli dankt Steinthal bewegt für Lazarus' Plan, nach Franzensbad eine gemeinschaftliche Fußreise in die sächsische Schweiz zu machen, der auch ausgeführt wurde. Da heißt es denn:

„Ob es wohl auf Erden eine Güte giebt, die noch nicht gemißbraucht worden wäre? — Nun fürchte ich zwar, daß

solcher Mißbrauch der Güte etwas von ihrer Schönheit nimmt, und doch kommt es mir auch wieder vor, als wäre er der Weg, auf dem sich die Güte zur Heiligkeit steigern könne. Sie wird wie Sonne und Erde, die auch unverschuldet Wucherpflanzen und Ungeziefer reifen lassen; aber es ist dafür gesorgt, daß ihnen das Alles nichts von ihrem Glanze und ihrer Schönheit nehme."

Aber nicht blos zeitlose Probleme der Forschung und der menschlichen Bestimmung und des Schicksals regten ihn auf, auch litterarische und sonstige Erzeugnisse der Zeit setzten ihn gelegentlich in heftige Bewegung. Er erzählt von einem Feuilleton der Nationalzeitung über französische Philosophie, besonders über Renans gesammelte Aufsätze rc. „Seit Hegels Religionsphilosophie sei solch ein Werk nicht erschienen, — — unter den Kennern sei es ausgemacht, worüber sich das französische Publikum wundern, das deutsche in heilige Entrüstung gerathen würde, daß in Deutschland die Philosophie todt sei, in Frankreich aber Fortschritte mache. Gegen solche unverschämte Anmaßung schrieb ich ein offenes Sendschreiben. Die Nationalzeitung hat es aber nicht aufnehmen wollen, worüber sich Niemand wundern kann. Mir genügte es eigentlich, die Sache dem Redacteur unter die Nase gerieben zu haben." — Für den alten, wackeren, gemächlichen Zabel wird Steinthals Kritik wohl zu scharf und stürmisch gewesen sein!

„Ich beklage aus vollem Herzen ein wunderliches Mißverhältniß in der deutschen Tageslitteratur. Wie kann es die Vossische z. B. wagen, ihren Lesern auf 10 Seiten einen Bericht über eine Reise nach Zerbst von Rellstab, oder nach Wiesbaden von H. W. mit nichts als Fadaisen aufzutischen!? Wie viel traurige Umstände sind nöthig, um das möglich zu machen!" Am Nachmittag desselben Tages schreibt er:

„In der Vossischen von gestern steht wieder ein gut Stück Rischus. Der Justizminister (Simon) verordnet, die Juden nicht mehr zum Examen für die Auscultatur zuzulassen. Es kann mir in vieler Beziehung leid thun. Aber Schmerz fühle ich darüber gar nicht, sondern trotziges jüdisches Selbstbewußtsein. Es freut mich, daß die Bosheit hervor-

tritt, daß man sie sieht, da sie denn doch einmal vorhanden. Nun bekämpft sie!“ —

Mitten in alle Herzensergüsse und Geistesblitze hinein wieder ein naives Plauderwort aus Gröbzig: „Meine Mutter ist Gott sei Dank wohl. Sie erwidert Eure Grüße. Sie begreift gar nicht, daß Ihr mir so viel schenkt. „„Du hast wohl noch keine Birne gegessen dies Jahr?“ sagt sie zu mir. „O, wie viele!“ — „„Was kostet in Berlin die Metze?““ — „Ich habe keine gekauft!“ — „„Hast Du sie denn gestohlen?““ — „Bei Lazarus habe ich sie gegessen.“ — „„All's Lazarus!““ — Sie meint: „„Du kannst wohl fertig werden, wenn man Dir Alles schenkt!““

„Was Du über den Fortschritt sagst,“ schreibt Steinthal im Mai 1859, „paßt auch auf Freundschaft. Die Freundschaft, die nicht vorschreitet und wächst, verwelkt, und Derjenige, der nicht ihrem Wesen nach zum höchsten Gipfel steigen kann, bricht an irgend einem Punkt, wo ihm die Kraft ausgeht, zusammen. Darum zerfallen die meisten Freundschaftsbündnisse, weil den Wenigsten der Athem ausreicht bis zur Spitze.“

Nun, dieser Freundschaft ging der Athem nicht eher aus, als bis Steinthal im Frühling dieses Jahres die Augen für immer schloß. In 50 Jahren niemals ein Zweifel, niemals ein Zögern, niemals ein Wort des Zankes, der Heftigkeit, des Aergers, des Streites! — Auch wissenschaftliche Diskussionen wurden nicht anders erörtert, als wie man selbst, in sich, die Gedanken für und wider überlegt. Von weltlichen Dingen nicht zu reden, da hat Steinthal sich einfach untergeordnet, wie ein Schüler gegen den Lehrer, ein Kind gegen den Vater. Aber auch in politischen und religiösen Ansichten fügte er sich dem Weltblick und der Erkenntniß des Freundes. — Die Gesammtstimmung Steinthals mag noch eine Briefzeile vom September desselben Jahres schlicht und treu kennzeichnen: er macht einen Nachmittagsspaziergang an der Saale:

„Mir war, als gingest Du neben mir und so oft ich im Steigen und Schreiten anhielt, um auf die Berge und in die Thäler zu blicken, fragte ich Dich: ist das nicht schön?“

III.

Wie sie Brüder wurden.

Dennoch sollte diese Freundschaft noch eine Festigung, noch eine Weihe erhalten.

Zu dem Kapitel „Gemischte Gefühle" in Lazarus' „Ideale Fragen" konnte Steinthal eine neue eigene Erfahrung machen. Als im Jahre 1860 der ungewöhnliche Fall eintrat, daß Lazarus, ohne je Docent gewesen zu sein, lediglich auf seine Schriften hin, eine Professur an der Berner Universität angetragen wurde, und er den Antrag der Schweizer Regierung, (vom Professor Hildebrand übermittelt, der direkt nach Berlin gekommen war, Lazarus auch persönlich kennen zu lernen,) annahm, da war Steinthals Freude groß über diese außerordentliche Auszeichnung des Freundes; aber auch sein Schmerz war groß, denn die Annahme der Professur bedeutete ihm zugleich die Trennnng vom Freunde, und für ihn selbst Aufgabe seiner bisherigen so überaus behaglichen und beglückenden Existenz als täglicher, gern gesehener, ja verwöhnter und betreuter Gast. Um ihm wenigstens die Wonne der vertrauten Umgebung zu belassen, beschloß Lazarus die Wohnung beizubehalten und Steinthal darin zu installiren und ihn der Fürsorge des eingeschulten und erprobten Dienstmädchens zu empfehlen. Zum Mittagessen mußte er freilich in eine Restauration gehen, und das war ihm entsetzlich.

Die Uebersiedelung Lazarus' mit Frau und den beiden Schwestern Esther und Jeannette fand statt.

Als dann die Weihnachtsferien kamen — Dezember 60 — kehrte Lazarus für einige Tage wegen dringender Vormundschaftsgeschäfte nach Berlin zurück. Jetzt wohnte er zwar in seiner eigenen Wohnung, aber gleichsam als Gast bei Steinthal, und beide freuten sich des kurzen Glückes ihres Beisammenseins. Natürlich wurden auch sogleich aufgesparte Zeitschriftsangelegenheiten und wissenschaftliche Fragen erledigt, dann blieb Steinthal, wie gewöhnlich, in sich gekehrt und wortkarg. Aber seine Wortkargheit war diesmal besonderer Art, so daß Lazarus ihn mehreremal prüfend beobachtete.

Plötzlich unterbrach Steinthal das Schweigen.

„Weißt Du, Lazarus" —

„Nun?"

„Ich möchte heirathen."

„Ah!" — Etwas ängstlich sah Lazarus zum Freunde hinüber.

„Ja. Dieses Herumvegetiren ohne Euch ist gräßlich."

Und wen?"

„Jeannettchen."

Ein Stein fiel dem Freunde vom Herzen. —

„Gut. נשאלה את פיה (Wir wollen sie fragen.)"

Damit gingen sie zu Bett. Kein Wort wurde weiter darüber gewechselt. Einige Tage später reiste Lazarus ab. Mit tiefbewegtem Gemüth. Eine Vereinigung dieser beiden geliebten Menschen schien ein Glück und doch waren manche Bedenken. Und wenn Jeannettchen nicht wollte?

Am 7. Januar 1861 in Bern angelangt, sprach er sofort mit seiner treuen Beratherin, mit seiner Gattin, und beauftragte sie, das damals etwa zwanzigjährige Mädchen, zu befragen. Der Jahresunterschied war nicht gar so groß — Steinthal stand damals im achtunddreißigsten Lebensjahr — aber Jeannette war sicherlich weit entfernt davon gewesen, andere als kindliche Gefühle für den Mann zu empfinden, den sie immer nur mit den bewundernden Augen der Jugend einem großen Gelehrten gegenüber betrachtet hatte.

So glaubten wenigstens die Anderen; und als Lazarus am Dienstag, den 8. Januar ins Colleg gegangen, machte sich Frau Sarah etwas zaghaften Herzens an ihren Auftrag, rief Jeannettchen herein, setzte ihr in einer wohlüberlegten Einleitung auseinander, daß sie doch wie jedes normale junge Mädchen ans Heirathen denken müsse, worauf Jeannettchen sich hinter eine Gardine der tiefen Fensternische flüchtete.

Frau Sarah rückte nun damit heraus, daß ein Freier da wäre, — und endlich, endlich nannte sie den Namen:

„Steinthal ist es. Willst du ihn nehmen?"

„Ja!"

Rasch, hell und freudig war dies „Ja" erklungen, während das junge Mädchen hocherröthend hinter der Gardine hervoreilte und der Schwägerin um den Hals fiel . . .

Glücklicher Steinthal! —

Noch in derselben Stunde telegraphirte Lazarus an Steinthal: „Du bist verlobt. Wir gratuliren.“

Steinthal erzählt in seinem Antwortbrief vom 8. Januar, daß, als er das Telegramm erhielt, er singen mußte. Nur wer ihn in seiner ganz specifischen Eigenart genauer kennt, vermag es sich zu erklären, daß auf diese schnelle, liebereiche Erfüllung seines Herzenswunsches kein spontanes Dank- und Freudenwort seinerseits erfolgt.

Er schreibt erst am zweiten Tag darauf:

„Es handelt sich, wie ich die Sache ansehe, um nichts Kleines, es kommt darauf an, auf dieser Erde ein Verhältniß zwischen vier Menschen zu verwirklichen, das für diese Welt zu schön zu sein scheint, zu ideal. Und andererseits kommt mir die Sache nicht einmal schwer vor. Ich denke, Gott hat uns innerlich mit solchem Reichthum gesegnet, daß wir wohl ein Leben zu führen vermöchten, an dem Er Wohlgefallen findet. Wenn wir alle Kleinigkeiten als Kleinigkeiten nehmen und vor dem Großen gar keiner Beachtung werth halten: wie schön kann Alles werden! — Wir haben wahrhaftig eine Verbindung zu pflegen, die Gott gestiftet hat, wenn irgend eine. In der Welt sind Ehen nicht häufig, Geschwister selten, Verwandte nur dem Namen nach, Freundschaft — wer glaubt an sie? Aber bei uns soll alles dies vermehrfacht in einander greifen. O, Gott! —“

An Lazarus' Vater schreibt er Donnerstag, den 10. Januar; (an seine Mutter hat er schon an demselben Dienstag, den 8. geschrieben, an dem er das Telegramm erhielt,) hebräisch; er erklärt dies Lazarus: „Es war mir natürlich nicht um ein Kunststück zu thun, sondern weil es mir in diesem Falle natürlich war, hebräisch zu schreiben. Wenn ich nicht aus der individuellsten Beziehung heraus schreibe, werden meine Briefe wunderbar nichtig, fade und formlos zugleich; meine Beziehung zum Vater aber konnte nur eine hebräische sein. So konnte ich ihm noch das Meiste sagen. Mir fällt eben ein, ich habe Eins Dir zu sagen vergessen: Ich habe um des Vaters Liebe gebeten und nichts von der

meinen zu ihm gesagt. Nun, der Vater wird meine Liebe aus dem Schweigen herauslesen."

Auch Lazarus verstand es meisterlich, Steinthals Liebe aus seinem Schweigen herauszulesen . . . das gehörte mit zu jenem unsichtbaren Kitt, der die Seelen der beiden Männer zusammenschmolz.

Und Jeannette hat es verstanden, das Werk der Besänftigung und Befriedigung, das Lazarus Jahraus Jahrein geübt, in opferfreudiger und verständnißvoller Weiblichkeit fortzusetzen. Die Eingeweihten danken es ihrem liebenden Herzen, daß es gelang, dieses ideale Verhältniß zwischen den beiden Paaren Lazarus—Steinthal bis zu Ende auf gleicher Höhe zu halten.

Am 20. October 1861 fand die Hochzeit statt. Aus den Freunden wurden Schwager und Brüder. Steinthal schreibt:

„Ja, nun wirst Du mir noch einmal Bruder, nachdem Du es schon potenzirt warst, und wirst Du mir nicht auch Vater? — Wollte Gott — Deinetwegen! — ich könnte Dir sagen: הלא אנכי טוב לך כעשרה בנים; „bin ich Dir nicht so gut wie zehn Söhne?"

Adieu, Doppelbruder und Vater!

Der Deinige und wäre ich zehnfach

Chajim."

Die neue hebräische Litteratur.

Von

S. Bernfeld.

S. Bernfeld.

I.

Die hebräische Sprache, die man im eigentlichen Sinne des Wortes zu den todten nicht zählen darf, hat in ihrem äußeren Schicksal große Aehnlichkeit mit der Thora, die in dieser Sprache niedergeschrieben ist. Es ist nämlich eine eigenartige Erscheinung, daß die heilige Lehre, die während des Bestehens des Reiches Juda-Israel im Volke niemals zu voller Geltung kommen konnte, später in dem babylonischen Exil Lebensnorm für den jüdischen Stamm wurde. Aehnlich erging es auch der nationalen Sprache Israels. Nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil konnte sie sich nicht lange als Volkssprache des jüdischen Stammes erhalten; sie wurde insbesondere in dem volkreichen Galiläa von dem aramäisch-syrischen Idiom verdrängt und zur Zeit des Untergangs des zweiten Reiches sprach man selbst in Jerusalem sehr wenig hebräisch. In der Diaspora hingegen wurde das Hebräische die Religions- und Litteratursprache der nach allen Windrichtungen zerstreuten und zersprengten Judäer, sie kam im gewissen Sinne erst dann zur Blüthe. Volkssprache blieb zwar in Babylonien, wo die Juden zahlreich wohnten, das Aramäische, in Palästina das Syrische, in Aegypten und in Kleinasien sogar das Griechische; aber als Religionssprache galt für die meisten Juden das Hebräische. Diejenigen Elemente, die das Hebräische als Religionssprache nicht bei-

behielten, sind in der Folge entweder dem Judenthum ganz entfremdet worden — die griechisch redenden Juden sind zumeist im Christenthum aufgegangen — oder sie haben sich später, freilich nur in kleinen Ueberresten, dem jüdischen Stamme dadurch wieder angeschlossen, daß sie die hebräische Sprache als die Sprache der Gebete und der religiösen Vorträge annahmen. Es ist bis jetzt ein wichtiger Umstand nicht genügend beachtet worden, den ich hier besonders hervorheben möchte: die palästinensische Agada, die man, was poetische Schönheit und ethischen Gehalt betrifft, ganz gut an die Seite des prophetischen Schriftthums stellen darf, ist im rein hebräischen Idiom niedergeschrieben. Nur hin und wieder sind in ihr Aussprüche in der aramäisch-syrischen Volkssprache zu finden, in der auch der palästinensische (irrthümlich jerusalemitischer genannt) Talmud abgefaßt ist. Und was beweist dies? Wohl doch nur, daß die hebräische Sprache in Palästina als die der öffentlichen religiösen Vorträge galt und vom ganzen Volke verstanden worden ist. Es erhellt daraus, daß im achten und neunten nachchristlichen Jahrhundert wenigstens in Palästina viel mehr hebräisch gesprochen wurde, als es in der letzten Zeit des zweiten judäischen Reiches der Fall war.

Wir haben somit zweifellos recht, wenn wir die hebräische Sprache nicht als eine „todte" bezeichnen wollen. Sie war niemals in allen Theilen des jüdischen Stammes erstorben, sie blieb auch niemals blos auf die Gelehrten oder sogar nur auf die Gottesgelehrten beschränkt. Bis in die letzte Zeit verstand ein großer Theil der Judenheit das Hebräische; in dieser Sprache wurde gebetet, aber auch, nicht nur litterarisch, correspondirt. Die Geschäftsbücher, geschäftlichen Verträge, Gemeinde-Memoiren, Mittheilungen auf jedem Gebiete des privaten und des öffentlichen Lebens — all dies wurde in der hebräischen Sprache niedergeschrieben. Verstanden manche Juden das Hebräische nicht zur Genüge, so mußten sie im geschäftlichen Verkehr ihre Zuflucht zu einem Schriftkundigen nehmen. Im Uebrigen habe ich noch vor etwa zwanzig Jahren ein großes Kaufhaus in der Hauptstadt Ostpreußens gekannt, das zwar seit mehreren Generationen im Besitz von christlichen Patriziern war, aber der jüdischen Kunden wegen

einen hebräischen Correspondenten halten mußte, der mit den jüdischen Geschäftsfreunden in Rußland und Polen zu correspondiren hatte.

Wenn man daher von der neuen hebräischen Litteratur spricht, so darf dies nicht so verstanden werden, als ob die hebräische Sprache, die früher als todt gegolten, jetzt zum neuen Leben erwacht wäre; sondern nur dahin, daß wir in der hebräischen Litteratur jetzt eine neue und neuartige Epoche zu verzeichnen haben. In der hebräischen Sprache ist immer litterarisch geschrieben worden, und zwar nicht nur Werke religiösen Inhalts, sondern auch weltliche und sogar antireligiöse Schriften. Ich brauche nur an die Noveletten („Machberot") des Immanuel Romi aus der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts und an die philosophische Schrift des Leon Gersonides de Banolas („Milchamot Adonai"), eines jüngeren Zeitgenossen Immanuel Romi's, zu erinnern. Die Noveletten Immanuels, der in Italien gelebt, haben inhaltlich mit dem Decameron Boccaccios die größte Aehnlichkeit, während das philosophische Buch Leons hart an den Atheismus streift, jedenfalls den Materialismus Ibn-Roschds (Averroes) wiedergiebt. Später freilich sind weniger weltliche Bücher hebräisch geschrieben worden. Dies lag aber in dem kulturellen Niedergang der Judenheit, der mit dem sechzehnten Jahrhundert den Anfang nahm. Nichtsdestoweniger hat noch David Gans in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts ein geschichtliches Buch (Zemach David) geschrieben, das sich auch mit der nichtjüdischen Geschichte befaßt. Derselbe Gelehrte, der mit Kepler und Tycho de Brahe verkehrte, verfaßte auch hebräisch ein astronomisch-geographisches Buch („Nechmad we-Naim"), das freilich erst im Jahre 1743 im Drucke erschien. Wissenschaftliche Werke sind aber zu jeder Zeit in der hebräischen Sprache geschrieben worden, wenn auch im siebzehnten und im achtzehnten Jahrhundert nicht allzu oft.

Einen neuen Aufschwung hat die hebräische Sprache in der Mendelssohnschen Epoche genommen. Die Sprache selbst hatte im Laufe der Jahrhunderte viele Wandlungen durchgemacht, was eben als Beweis dafür gelten darf, daß sie eine lebendige Sprache geblieben ist und ihre organische Ent-

wicklungsfähigkeit beibehalten hat. Der Wortschatz, der uns in der heiligen Schrift aufbewahrt blieb, repräsentirt keineswegs den ganzen Umfang der Sprache. Die Bibel ist größtentheils religiösen Inhalts, und auch die historischen und poetischen Schriften der Bibel enthalten wenig aus dem Alltagsleben. In diesem Falle muß man die Sprache des Mischna als einen ergänzenden Bestandtheil des hebräischen Wortschatzes betrachten, wodurch die hebräische Sprache eine große Bereicherung erfährt. Freilich finden wir in der Mischna auch sehr viele Fremdwörter, dem syrischen, arabischen, griechischen und lateinischen Wortschatz entnommen. Aber abgesehen davon, daß diese Fremdwörter zumeist der hebräischen Sprache vollständig accomodirt sind, finden wir in der Mischna auch viele Worte, die unstreitg echt hebräischen Ursprungs sind, wenn sie auch in dem biblischen Schriftthum nicht vorkommen. Es würde zu weit führen, wollten wir die sprachlichen Verhältnisse der nachbiblischen Schriften hier eingehend erörtern; wir können nur sagen, daß man die Sprache der Mischna und auch der Agada, von allen etymologischen und lexikalischen Untersuchungen ganz abgesehen, als eine glückliche Fortbildung der hebräischen Sprache betrachten darf*).

Dieses großen Wortschatzes haben sich natürlich die späteren jüdischen Schriftsteller reichlich bedient. Wir finden nachbiblische Sprachelemente in den Gebeten, in den religiösen Schriften, in dem Briefwechsel jüdischer Gelehrten, in dem es sich um Rechtsfragen aus allen Gebieten des privaten oder des öffentlichen Rechts handelt. Zuweilen finden wir sogar in diesen letzteren Schriften eine glückliche Neubildung aus dem Arabischen oder Syrischen.. Jedenfalls ist die natürliche Entwickelung der Sprache niemals gehemmt worden. Die spanische Schule war zwar in der Prosa und noch mehr in der Poesie bei der Benutzung der nachbiblischen Sprache sehr sparsam, aber ganz entbehren konnte sie kein hebräischer Schriftsteller oder Dichter. Ohne Kenntniß der nachbiblischen

---

Nach dieser Richtung verdient noch immer die größte Beachtung das vorzügliche Buch von M. Sachs: „Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung“ (Berlin 1852/54).

Schriftsprache wird man daher die poetischen Schöpfungen eines Ibn-Gabirol, eines Jehuda ha-Levi oder eines Abraham Ibn-Esra niemals ganz verstehen. Die Sprache der deutsch-französischen Schule (insbesondere die Raschis) ist durch die reichlichere Benutzung der nachbiblischen Sprachelemente fließender, leichtverständlich und natürlich, während die Sprache der spanischen Schule wohl eleganter und poetischer klingt, aber oft ungenau und sehr beengt erscheint und zuweilen sogar unverständlich wird.

Im zehnten Jahrhundert etwa (zuerst in dem bekannten Brief des Lexikographen und Grammatikers Menachem Ibn-Saruk an Chisdai Ibn-Schaprut) kam der sogenannte Musivstil auf, der später so sehr Mode wurde und viel die weitere Entwickelung der hebräischen Sprache zurückhielt. Was dieser Musivstil in der hebräischen Sprache eigentlich ist, können wir hier nur in aller Kürze sagen — um ihn in allen seinen Formen zu beschreiben, bedürften wir eines umfangreichen Buches. Man benutzte in der Schriftsprache ausschließlich nur biblische Verse oder Halbverse, die man an einander reihte; man sprach eigentlich nur in „geflügelten Worten", da man bei den Lesern eine große Belesenheit in der heiligen Schrift voraussetzen durfte. Es übte dies einen eigenartigen Reiz aus, in Worten zu sprechen (d. h. zu schreiben), die in derselben Zusammensetzung bereits zu anderen Zwecken gedient haben. Man denke sich einen Brief in lauter Sätzen und Redewendungen aus Lessing, Göthe, Schiller und den anderen bekannten und volksthümlich gewordenen Schriftstellern und Dichtern. Wenn man dies geschickt macht, muß es jedenfalls interessant vorkommen; aber daß darunter die Selbständigkeit und Originalität des Schriftstellers erheblich leidet, ist gewiß nicht in Abrede zu stellen. Manche Dichter aus der spanischen Schule haben sich des Musivstils mit der größten Diskretion bedient, und dies war dann schön; aber viele thaten dies in solchem Uebermaße, daß ihre Sprache schwulstig, überladen und unerträglich wurde.

Später kam noch ein anderer Umstand hinzu, der diesen Musivstil noch mehr in Mißkredit brachte. Wenn die spanischen Juden (insbesondere in den Streitschriften für und wider Maimonides) stets in biblischen Redewendungen schrieben,

konnte man sich dies am Ende noch gefallen lassen; denn bibelfest waren ja fast alle Leser. Aber später bürgerte sich die Unart ein, auch talmudische oder gar kabbalistische Redensarten im Stil einzuweben, zuweilen sogar eine Schrift aus lauter solchen Redewendungen zusammen zu setzen. Wer sollte dies nun verstehen? Eine solche große Belesenheit in dem ganzen hebräischen Schriftthum hatten doch nur die wenigsten Leser, und wenn man sie schon hatte, so waren die Redewendungen aus der nachbiblischen Litteratur keineswegs so geläufig, wie jene aus der Bibel. Bei jedem Satz mußte man nun innehalten und nachdenken, um auf die Bedeutung der Worte zu kommen. Es handelte sich um lauter Räthsel, die der Leser zu rathen bekam. Daß dies auf die Dauer nicht gefallen konnte, ist somit einleuchtend.

In der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts war diese Unsitte am unerträglichsten geworden, und die Reaktion dagegen konnte nicht ausbleiben. Sie ging von Mendelssohns Kreis aus. Moses Mendelssohn selbst war ein vorzüglicher hebräischer Stilist, der zu den hervorragendsten auf diesem Gebiete gezählt werden darf. Entsprechend seiner klaren Denkweise schrieb er auch klar und gemeinverständlich. Den Musivstil warf er über Bord, aber er verschmähte nicht den Sprachschatz der nachbiblischen Litteratur. Seine Einleitung in den Pentateuch und diejenigen Partien des Pentateuch-Commentars, die von ihm stammen, sind Musterbilder hebräischer Stilistik; sie erinnern an die Sprache Raschis, sie gleichen ihr an Klarheit, Präzision, Kürze und fließender Diction. Mendelssohn Stil gefiel auch den gebildeten Juden seiner Zeit, und als die epochemachende hebräische Zeitschrift „Hameasseph“ ins Leben gerufen werden sollte (1783) wurde ausdrücklich im „Prospectus“ auf die Verwilderung des hebräischen Stils hingewiesen und dessen Veredelung als die Hauptaufgabe des neuen Unternehmens bezeichnet. Der Musivstil, dessen sich damals die jüdischen Gelehrten bedienten, wurde in einem allerdings drastischen Pröbchen arg verhöhnt. Dies war nur recht und billig und hätte die besten Folgen für die Entwickelung der hebräischen Sprache haben können, wenn nicht gleich beim Beginn ein großer verhängnißvoller Fehler gemacht worden wäre: Mit dem

weil man sich einzugestehen schämt, daß dessen Klassizität im Grunde genommen kalt läßt. Viel schöner und lebhafter schrieb sein Landsmann, der verdiente Lexikograph, Grammatiker und pädagogische Schriftsteller Juda Löb Benseeb; von ihm existiren (handschriftlich) hebräische Gedichte, die inhaltlich zu den lascivsten Erzeugnissen der Litteratur gehören, in der Form aber von großer Schönheit sind und oft an Heinrich Heines Muse erinnern.

Ein bedeutender und vielseitiger hebräischer Schriftsteller war Samuel David Luzzatto, dessen hundertjährige Geburtstagsfeier auf den 22. August 1900 fällt. Von seiner Bedeutung als Dichter, Sprachforscher, Litteraturhistoriker, Bibelkritiker und Exeget kann hier nicht gesprochen werden. Als hebräischer Stilist gebührt ihm die Anerkennung, daß er gegen den neuen Musivstil mit großem Erfolge angekämpft und den nachbiblischen Wortschatz wieder in die hebräische Sprache eingeführt hat. Insbesondere muß seine Stilreinheit gelobt werden, die man in solcher Folgerichtigkeit fast bei keinem anderen hebräischen Schriftsteller der letzten Epoche findet. Er besaß ein feines Sprachengefühl, das sich gegen die eindringenden Germanismen heftig sträubte. In mancher Hinsicht wirkte er wie etwa Wustmann mit seinem bekannten Buche „Allerhand Sprachdummheiten“ in der deutschen Sprache. In der Kenntniß des hebräischen Syntax ist er bis jetzt unerreicht, obgleich seine sprachlichen Rügen nicht immer die gebührende Beachtung gefunden haben. Er correspondirte lebhaft mit fast allen jüdischen Gelehrten seiner Zeit und übte auf sie in sprachlicher Beziehung großen Einfluß aus. Den Musivstil gänzlich überwinden konnte aber auch er nicht, obwohl er dessen Schäden genau kannte und in einem seiner Briefe an Josef Almanzi scharf tadelte. Als gute hebräische Stilisten verdienen noch Erwähnung: Salomo Löb Rapaport, der sich indessen von häßlichen Germanismen nicht fern halten konnte, Isak Samuel Reggio und Abraham Geiger. Der zuletzt genannte Gelehrte war unstreitig der bedeutendste und beste Stilist unter den deutschen Juden dieses Jahrhunderts. An Feinheit und Eleganz der Sprache erreichte er Mendelssohn, übertraf diesen aber an Schwung und Esprit in der Diction. Es mag noch hervor-

gehoben werden, daß Geiger die hebräische Sprache gleich der lateinischen als eine internationale Gelehrtensprache (wenigstens unter den jüdischen Gelehrten) gelten lassen wollte, eine Ansicht, der auch Steinschneider vor vielen Jahren Ausdrnck gegeben hat.

Als litterarische Sprache für poetische und belletristische Erzeugnisse sollte das Hebräische in dem Zeitalter Mendelssohns eine Verjüngung erfahren. Die bereits öfter erwähnte hebräische Zeitschrift „Hameassephh“ brachte auch größtentheils nur Dichtungen in Poesie und Prosa. Von Bedeutung sind diese litterarischen Produkte, zumeist nicht einmal gut gelungene Uebersetzung deutscher Gedichte (Bürger, Ramler, Lessing und insbesondere Schiller) oder Gessnerscher Idyllen, an welchen sich der bekannte David Friedländer versucht hat, in keinem Fall. Originale Schöpfungen sind außer einigen unbedeutenden Gelegenheitsgedichten (auf Friedrich den Großen, Friedrich Wilhelm II., Josef II., König Ludwig XVI. von Frankreich ꝛc.) und der bereits erwähnten „Mosaide“ von Wessely, nirgends zu finden. Im Jahre 1820 rief der Buchdrucker Anton v. Schmidt in Wien ein hebräisches Jahrbuch, die „Erstlinge der Zeit“ (Bikkure-ha-Ittim), ins Leben, von dem zwölf Jahrgänge erschienen sind. Man braucht nur die zwölf Bände dieses Jahrbuches flüchtig zu durchblättern, um die Armseligkeit der Zeit zu erkennen. In den ersten Jahrgängen waren nicht einmal sämmtliche Aufsätze hebräisch, vielmehr fanden auch deutsche Aufsätze (in jüdischen Schriftzeichen) Aufnahme. Da an Beiträgen selbst primitiver Natur kein großer Ueberfluß vorhanden war, so druckte man einfach die „besten“ Aufsätze aus dem „Hameassephh“ nach, durch welchen Neudruck diese „besten“ Aufsätze gewiß nicht viel besser wurden. In den späteren Jahrgängen schieden die deutschen Aufsätze aus und hörte auch der Nachdruck aus dem „Hameassephh“ auf. Die Mitarbeiter recrutirten sich dann zum größten Theil aus Böhmen und Mähren, wenig aus Galizien und fast gar nicht aus Deutschland, wo aber indessen die „Erstlinge der Zeit“ viele Leser gefunden

zu haben scheinen. Erst in den letzten Jahrgängen machte S. L. Rapaport mit seinen Biographien berühmter jüdischer Männer aus dem Mittelalter, die in den „Bikkure ha-Ittim" abgedruckt wurden, großes Aufsehen. Durch sie wurde der gelehrte Verfasser mit einem Schlage berühmt, und selbst Zunz hat oft diese Arbeiten als den Ausgangspunkt der neubegründeten jüdischen Wissenschaft bezeichnet. Das Jahrbuch, dessen eigentliche Aufgabe nicht die Verbreitung der jüdischen Wissenschaft war, ging im Jahre 1831 ein, und statt seiner erschien dann ein anderes, nur streng wissenschaftlichen Forschungen gewidmet, der „liebliche Weinberg" (Kerem Chemed), der es mit mancher Unterbrechung zu neun Jahrgängen gebracht hat. Diese Zeitschrift brachte Beiträge von Zunz, Geiger, Sachs, Jellinek, Frankel; die Hauptmitarbeiter waren jedoch Rapaport, Luzzatto und Reggio. Die Poesie fand da keine Vertretung und selbst auf stilistische Feinheit wurde in diesen gelehrten Abhandlungen kaum gesehen. Eine Zeitlang galt diese Zeitschrift als das vornehmste Organ der kritischen Schule, sie fand auch in christlichen Gelehrtenkreisen große Beachtung. Sie wurde jedoch später verdunkelt durch das der radikalen Reform und der rücksichts- und schonungslosen Kritik gewidmete Jahrbuch „Hechaluz" (der Pionier), von dem im Ganzen dreizehn Jahrgänge erschienen sind. Der Tonangeber dieser Zeitschrift war der geistvolle O. H. Schorr, der auch deren Herausgeber war. Reich, unabhängig, vielseitig gelehrt, satirisch begabt, führte er oft mit der Waffe des beißenden Witzes einen schonungslosen Kampf gegen alle Halbheit und Mittelmäßigkeit, wobei er sich aber auch oft zu persönlichen Angriffen gegen die Vertreter der gemäßigten Richtung hinreißen ließ. Mit seinem Spott verfolgte er hauptsächlich Rapaport und Frankel, die vornehmsten Vertreter der conservativen Richtung in der Kritik wie in der religiösen Auffassung des Judenthums. Die Tendenz des „Hechaluz" war offen talmudfeindlich, aber auch vor der heiligen Schrift machte sie keinen Halt. Neben Schorr zeichnete sich als ebenso scharfer und schonungsloser Kritiker Abraham Krochmal (Sohn des großen jüdischen Forschers und Religionsphilosophen Nachman Krochmal) aus.

Für die poetische und belletristische Litteratur war solchergestalt kein Boden mehr sowohl in Deutschland wie auch in Oesterreich. Als Dichter galt seiner Zeit der aus Zolkiew (Galizien) stammende M. Letteris, der indessen ebenfalls nichts Bleibendes geschaffen hat. Die wenigen guten Gedichte, die wir von ihm haben, verlieren viel an Werth durch ihre vernachlässigte Form, durch die zahllosen sprachlichen und grammatikalischen Schnitzer, die ihnen anhaften. Sie sind auch zur Zeit fast vergessen und verschollen. Die galizische Schule, die so hoffnungsvoll und vielverheißend begonnen hatte, nahm kein rühmliches Ende in den von M. E. Stern und Anderen herausgegebenen „Kochbe-Jizchak“. Die Versuche, die ein junger, begabter Schriftsteller aus Galizien, Naftali Keller machte, konnten ebenfalls kein gedeihliches Resultat zeitigen, da dieser Schriftsteller, der ein nicht unbedeutendes Erzählertalent gezeigt hatte, arm und hilflos im Alter von sechsundzwanzig Jahren starb.

II.

Einen großen Aufschwung sollte die neue hebräische Litteratur erst in Rußland nehmen, wo sie zwar viel später als in Deutschland und in Oesterreich anfing, aber dafür die Litteraturepoche in den genannten Staaten bei weitem überflügelte. In Rußland hat sich die hebräische Sprache in der letzten Zeit zu einer fast lebenden entfaltet. Sie besitzt dort Tageblätter, Journale, Jahrbücher, und alljährlich erscheinen mehrere hundert neue Bücher, die auch gelesen und sogar — gekauft werden. Die Entwickelung der hebräischen Litteratur befindet sich in Rußland noch immer in aufsteigender Linie, von dort aus wird auch die Judenheit in den anderen Staaten, bis nach Südafrika, Südamerika und Australien, mit in diese Bewegung gezogen, und wenn nicht eine unerwartete Störung eintritt, dürfen wir uns von dieser Entwickelung der Dinge sehr viel Ersprießliches versprechen. Im gewissen Sinne ist die hebräische Sprache für einen nicht unbeträchtlichen Theil der Judenheit bereits wieder eine lebendige Sprache geworden. In Rußland und Galizien kann man jetzt häufig auch jungen Mädchen begegnen, die nicht nur das

Hebräische lesen und schreiben, sondern in ihm auch fließend conversiren.

Die Neubelebung der hebräischen Sprache in Rußland hat etwa vor sechzig Jahren begonnen. Sie fand dort, namentlich in Litthauen, wo die Kenntniß des Hebräischen unter allen Schichten der jüdischen Bevölkerung stark verbreitet war, einen günstigen Boden. In Litthauen verstanden fast alle Juden von der zartesten Jugend an hebräisch; es galt nur, ihnen Geschmack für weltliche Lektüre beizubringen, da sie früher ihr Lesebedürfniß ausschließlich in religiösen Schriften zu befriedigen gewöhnt waren. Die ersten Kulturbestrebungen unter den russischen Juden, die übrigens auch Kaiser Nikolaus I., allerdings in seiner despotischen Manier, eifrig zu fördern suchte, ging von dem kenntnißreichen und vielseitigen Isak Bär Löwensohn aus Kremnitz (einem kleinen volhynischen Städtchen) aus. Es war dies ein eigenartiger Mann, der einen Ehrenplatz in der Geschichte des jüdischen Stammes verdient. Arm, krank, hilflos, in einem gottvergessenen armseligen Städtchen unter ungebildeten, kaum civilisirten Menschen seine meisten Jahre zubringend, war er mit großem Eifer für die Aufklärung und Kultivirung seiner Glaubensgenossen thätig, wobei er auch für die Verbesserung ihrer socialen und politischen Stellung mit Erfolg wirkte und sich bei den höchsten Reichsbehörden eines großen Ansehens erfreute. Er schrieb mehrere Bücher in hebräischer Sprache, um die Juden Rußlands der allgemeinen Kultur näher zu bringen und ihnen allgemeine, insbesondere historische Kenntnisse über die Vergangenheit des Judenthums zuzuführen. Diese Schriften zeichnen sich durch Vielseitigkeit und Kenntnißreichthum aus, wenn man ihnen auch nicht Originalität und noch weniger kritischen Sinn zuschreiben kann. Sie wurden seiner Zeit viel gelesen und trugen viel zur Aufklärung der russischen Juden bei. Die Bezeichnung des „russischen Mendelssohn", die man später Löwensohn beigelegt hat, ist nicht ganz unberechtigt. Natürlich darf dabei niemals vergessen werden, daß Löwensohn nicht in der Hauptstadt Preußen, in der geistigen Atmosphäre Friedrichs des Großen, und auch nicht in dem Umgang mit Lessing gelebt hat, sondern in einem elenden volhynischen Nest mitten in einer

halbwilden Bevölkerung und oft von jedem menschlichen Umgang abgeschlossen.

Das geistesarme Volhynien war kein geeigneter Boden für das Aufblühen einer neuen Kulturepoche unter den Juden; diese nahm ihren Ausgang von Wilna, der Hauptstadt Litthauens. Anfangs des fünften Decenniums unseres Jahrhunderts vereinigte sich eine Anzahl junger, geistig aufstrebender Männer in dem Bestreben, die hebräische Poesie zu fördern. Sie begannen mit der Herausgabe eines Sammelbuches, „Blüthen aus dem Norden" (Pirche Zafon) benannt, von dem indessen nur zwei Hefte erschienen sind. In diesem Kreise that sich besonders hervor der als Grammatiker, Bibelerklärer und Dichter gleich berühmte Abraham Bär Lebensohn. Er ist der erste wirkliche Dichter der neuen Litteraturepoche. Ein Theil seiner lyrischen und didaktischen Lieder hat einen hohen Grad von Volksthümlichkeit erlangt und ist auch componirt worden. Man hört diese Lieder von der Jugend mit besonderer Vorliebe singen. Die natürliche Dichterbegabung Lebensohn's war nicht sehr bedeutend, aber er hatte ein feines Sprachgefühl und zarten Sinn für den dichterischen Rhythmus. Seine Sprache ist überall äußerst korrekt und glatt, die Verse mit großer Sorgfalt gefeilt und deren Bilder immer richtig gewählt. Außerdem verstand es Lebensohn vorzüglich, den volksthümlichen Ton zu treffen, in seinen lyrischen Gedichten sich dem Volke in dessen Denken und Empfinden zu nähern. Es ist der Dichter der unteren Volksmassen, auch schonte er immer das Gefühl der streng gläubigen Leser. Trotzdem er selbst zeitlebens ein Freigeist blieb, begegnen wir niemals in seinen Gedichten irgend welchen polemischen Ausfällen gegen das Alte und Hergebrachte. — Sein hoffnungsvoller Sohn Micha Lebensohn, der ein großer lyrischer Dichter zu werden versprach, ist leider in jungen Jahren gestorben. Außer einem Bändchen lyrischer Gedichte hat er noch eine hebräische Uebersetzung von Schillers „Zerstörung Trojas" hinterlassen.

Aus diesem Kreise ging auch M. A. Günzburg hervor, der in populär geschriebenen Volksbüchern unter den russischen Juden Kenntnisse der allgemeinen Geschichte und der Religionsphilosophie zu verbreiten suchte. Sein Musterbild war

Heinrich Zschokke, dessen „Almontade" er auch ins Hebräische übersetzte. Er zeichnete sich insbesondere durch einen sehr fließenden, wenn auch nicht immer ganz korrekten Stil aus. Etwas später begann K. Schulmann (ebenfalls in Wilna), der Eugen Sue's „Geheimnisse von Paris" ins Hebräische übertrug. Dieses Buch erlebte mehrere Auflagen und wurde seiner Zeit von der jüdischen Leserwelt förmlich verschlungen. Schulmann übersetzte auch die mittlere Ausgabe von Weber's Weltgeschichte, wodurch er ungemein viel zur Aufklärung unter den russischen Juden beitrug, ferner einige Schriften des Josephus Flavius und mehrere geographische Schriften. Schnlmann war ein sehr fleißiger und nützlicher Uebersetzer; Eigenes hat er hingegen wenig und nur Unbedeutendes geschaffen. In seiner Sprache finden wir eine völlige Rückkehr zu dem biblischen Musivstil.

In den sechziger Jahren begann in Rußland eine neue Epoche für die hebräische Sprache. Es war damals die Regierungszeit des humanen und liberal gesinnten Alexander II., die sich auch für die Juden in Rußland sehr günstig gestaltete. Die Regierung gab sich alle Mühe, die Juden dem bürgerlichen Leben näher zu bringen und aus ihrer religiösen Abgeschlossenheit herauszureißen. Die Gesetzgebung in Bezug auf die politische Stellung der Juden war vom Geist der Toleranz und der Milde beseelt. Von der förmlichen bürgerlichen Gleichstellung der Juden war man nicht mehr weit entfernt. Die russische Regierung wollte durch Errichtung von Schulen unter den Juden Aufklärung und Liebe zu profanen Wissenschaften verbreiten, die Bildungsbestrebungen der Juden wurden von ihr eifrig gefördert. Andererseits herrschte ein liberaler Geist auch in der russischen Litteratur; insbesondere begann man sich damals viel für socialpolitische Fragen zu interessiren. All diese Erscheinungen übten ihren Einfluß auch auf die Juden aus. Ein mächtiger Drang nach Bildung und Aufklärung beherrschte die Geister. Das in jene Zeit durch A. Zederbaum ins Leben gerufene Wochenblatt „Hameliz" wurde das Organ dieser Kulturbestrebungen. Bald kam ein reformatorischer Zug in die hebräische Publizistik; es wurde ein erbitterter Kampf gegen die Bigotterie und Bildungsfeindlichkeit der Alten geführt,

namentlich gegen die Rabbiner und die Gemeindeführer, welche die Jugend von jeder Berührung mit der nichtjüdischen Welt zurückhalten wollten. Die Litteratur der sechziger Jahre war daher dem Kampf und der Polemik gewidmet.

Diesen Bestrebungen widmeten sich zwei große Dichter, die in der Geschichte der hebräischen Litteratur ein goldenes Blatt verdienen: Abraham Mapu und Jehuda Löb Gordon.

Abraham Mapu besaß ein großes Erzählertalent. Sein erster Roman „Die Liebe Zions" (Ahabat Zijon), der in deutscher Uebersetzung (unter dem Titel „Tamar") bekannt ist, kann als eine Perle der hebräischen Dichtung bezeichnet werden. Der Roman spielt in der biblischen Zeit, um die Epoche des Unterganges des Nordreichs (etwa 720 v. Chr.); der Schauplatz ist indessen abwechselnd Jerusalem und das romantische Betlehem. Der Held der Erzählung ist ein junger Patriziersohn, der durch eine Reihe von Intriguen und betrügerischen Machinationen in Unkenntniß über seine Abkunft erzogen werden muß. Da ihm von einem mächtigen Feind der Untergang droht, so wird er von dem treuen Oberhirten seines in die Gefangenschaft gerathenen Vaters entführt und als einfacher Hirtenknabe erzogen. Als solcher rettet er das Leben der schönen Tamar, der Tochter eines reichen judäischen Patriziers, der mit dem Vater des Hirtenjünglings einen Freundschaftsbund für das Leben geschlossen hatte. Zum Dank wird Amnon — so heißt der junge Hirt — nach Jerusalem in das Haus Jedidjas, Vaters der Tamar, eingeladen und dann in die Prophetenschule geschickt. Zwischen Amnon und Tamar entsteht ein inniges Liebesverhältniß, worauf sich widrige Ereignisse und Intriguen ihrer Verbindung entgegensetzen. Zum Schluß werden die Bösen entlarvt — und Amnon als Patriziersohn führt die liebliche Tamar heim. Es kann nicht hier der Ort sein, diesen schönen Roman auch nur in Kürze zu wiedergeben. Wer ihn je gelesen, wird niemals der köstlichen Stunde vergessen, die er bei dessen Lektüre verlebt hat. Der Verfasser versteht es vortrefflich, uns in jenes Zeitalter zu versetzen, und das Leben in Jerusalem und in dessen ländliche Umgebung ist entzückend geschildert. Das Bild, das uns der Dichter vorführt, ist

gleich prächtig in seinem Colorit wie in der Composition. Die Sprache ist edel und getragen, aber ohne Schwulst und gekünsteltes Pathos. Obwohl der Musivstil vorherrschend ist, fühlt man nirgends dessen Lästigkeit.

In demselben Genre, aber noch farbenreicher ist gehalten ein zweiter biblischer Roman Mapus: „Die Schuld Samarias" (Aschmat Schomron), der im Nordreich in der letzten Zeit seines Bestehens spielt. Es ist dies ein historisch-politischer Roman, und entsprechend der vegetarischen Ueppigkeit Nordpalästinas und der wilden Romantik dieses wälderreichen Gebirgslandes sind auch Ton und Farbe des Gemäldes ganz anders gehalten. Wir haben hier keine Dorfidylle vor uns, sondern das Bild des wildbewegten Lebens, das sich in einem großen, einst mächtigen Staat vor dessen Untergang abspielte. An dichterischer Schönheit übertrifft dieser zweite Roman den ersten.

Auf einem ganz anderen Gebiet bewegt sich der dritte große Roman Mapus: „Der Scheinheilige" (Ajit Zebua), der in Rußland und in den sechziger Jahren spielt. Wie mir Kenner berichten, sind in diesem Roman manche bekannte Personen aus Kowno, wo der Verfasser gelebt hat, mit Naturtreue abgebildet. Dieser Roman ist eine Tendenzdichtung gegen Bigotterie und bildungsfeindliche Orthodoxie; er hat seiner Zeit die jüdische Jugend in Rußland mächtig angeregt, andererseits aber auch den heftigsten Zorn der Fanatiker hervorgerufen. — Eine kleine Erzählung desselben Dichters aus der Zeit der Sabatai-Zebi-Bewegung ist unvollendet geblieben.

Viel erfolgreicher noch wirkte Jehuda Löb Gordon mit seinen Tendenzdichtungen gegen die bildungsfeindliche Orthodoxie. Gordon war eine Kampfnatur, dabei überwog stets die polemische Tendenz die dichterische Aesthetik. Wohl war sein Erstlingswerk ein biblisches Epos, das die Liebe des Königs David zu Michal, der Tochter des Königs Saul, zum Inhalt hat. Später schrieb er ein Fabelbuch, das in vielen jüdischen Schulen Rußlands und auch im Orient als Lesebuch für die jüdische Jugend benutzt wird. Indessen ging Gordon bald zu der Tendenzdichtung über, in der er bisher unübertroffen blieb. Selbst solche Gedichte, in denen

er biblische Stoffe behandelte (so z. B. das Epos „König Zidkija im Gefängniß“, „Unter den Löwen“), enthalten eine polemische Stachel.

Gordon war unstreitig ein großer Dichter, wenn ihm auch in letzter Zeit dieser Ruhmestitel streitig gemacht wird. Er war freilich kein Symbolist, kein Occultist und kein decadenter Romanenschreiber, sondern eine gesunde dichterische Natur von großem Realismus. Man darf auf ihn das Wort Börne's anwenden, er wollte die Wahrheit nackt, aber nicht geschunden sehen. Trotz seines Realismus verleugnete er niemals seine poetische Aufgabe. In seinem prächtigen erzählenden Gedicht „Um ein Jota“ verhöhnte er den Rabbiner, der „um ein Jota“ (in einem Scheidebrief) ein armes Weib um ihr Glück gebracht hat; in seinem „Zwei Männer desselben Namens“ (Schené Josef ben Schimon) wird die Tyrannei, welche die Gemeinde-Despoten in den russischen Gemeinden ausübten, ergreifend und mit erschütternder Tragik geschildert; in seinem „Um ein Gerstenkorn“ polemisirt er gegen die minutiösen Religionsvorschriften am Pessachfest. Dieselbe antirabbinische Tendenz herrscht in allen späteren Gedichten Gordons vor, namentlich in seinen „Fabeln für große Kinder“. Seine prosaischen Erzählungen sind wahre Perlen von Humor und Kleinmalerei. Das Ghettoleben mit all seinen Licht- und Schattenbildern findet da eine naturgetreue Abbildung. Er ist in alle Einzelheiten des Ghettolebens gedrungen, die Perspective aber, von der er dieses Leben schildert, ist die der humoristischen Lebensanschauung.

Gordon ist auch publizistisch mit großer Entschiedenheit für Aufklärung und religiöse Reform eingetreten. In diesen Bestrebungen fand er in den sechziger Jahren eine große Anzahl von Gesinnungsgenossen. Der konsequenteste Verfechter der Reformbestrebungen unter den russischen Juden war damals M. L. Lilienblum, dessen umfassende Kenntniß der talmudischen Litteratur ihn für diesen Kampf besonders befähigt erscheinen ließ. Lilienblum wollte keine religiöse Reform nach Muster der in der westeuropäischen Judenheit vorhandenen; nicht um Aenderungen im öffentlichen Gottesdienst handelte es sich bei ihm, sondern um Reformen,

die das tägliche Leben berühren. Die Abschaffung einer großen Zahl von Erschwerungen, die ihm im rabbinischen Judenthum nicht begründet schienen, und das Heraustreten aus dem religiösen Ghetto, dies war das Ziel, zu dem Lilienblum hinstrebte. Was Gordon in poetischer Form verfocht, dafür trat Lilienblum in publizistisch-kritischen Aufsätzen mit seiner wilden Energie, ich möchte sagen, mit seinem Fanatismus ein. Aber seine Worte mußten um so eher zündend auf die Jugend wirken, als man es ihnen ansah, daß sie die eigenen bittern Erfahrungen, die eigenen Leiden des Verfassers schildern. Lilienblum zeigte sich besonders „gesinnungstüchtig", sein Stil, lebhaft, eindringend, leidenschaftlich, läßt erkennen, daß alles was er schrieb, „mit dem Blut seines Herzens und mit dem Safte seiner Nerven" geschrieben war. Als Anfangs der siebziger Jahre seine „Bekenntnisse" (unter dem Titel „Jugendsünden"), erschienen waren, erregten sie unter der jüdischen Jugend Rußlands einen wahren Sturm. Dieses Buch ist mehr als eine Autobiographie, es bietet eine erschütternde Tragödie des Alltagslebens, wie Maeterlinck sagen würde; jedenfalls wird es künftigen Historikern als ein kulturhistorisches Dokument dienen. Lilienblum, der jetzt als Beamter der jüdischen Gemeinde in Odessa lebt, hat seitdem seine Sturm- und Drangperiode überwunden und auch seinen reformatorischen Idealen entsagt. Mit derselben Leidenschaftlichkeit aber und auch mit derselben ehrlichen Einseitigkeit tritt er jetzt für die zionistisch-nationalen Bestrebungen ein, denen er sich schon Anfangs der achtziger Jahre mit Eifer angeschlossen hat.

Derselben Tendenz der Aufklärung diente auch S. J. Abramowitsch mit seiner reizenden Erzählung: „Väter und Söhne", in der zwei Generationen, die ältere bildungsfeindliche und hyperorthodoxe und die junge, nach Bildung und geistiger Befreiung strebende, neben einander und gegen einander gestellt sind. Abramowitsch zeigt sich in dieser Erzählung als gemüthvoller Dichter, der wohl den Kampf kennt, aber die Versöhnung liebt. Nach vielen Reibungen und Kämpfen läßt er die Alten sich mit den Bestrebungen der Jüngern aussöhnen. Später verließ Abramowitsch dies Gebiet, er trat publizistisch für die neue Zeit ein, übersetzte ins

Hebräische eine Naturgeschichte in seinem prächtigen, leicht verständlichen und anziehlichen Stil. In den letzten Jahren ist er wiederum als Romandichter aufgetreten, aber in ganz anderm Genre. Er ist ein Meister in der Ghettodichtung, von einem Realismus, der kaum seines Gleichen kennt. Jeder Tendenzmalerei abhold, schildert er das Ghettoleben mit all seinen Vorzügen und Fehlern, mit all seinen Sonderlichkeiten, Bizarrerien, ohne romantischen Beigeschmack. In seiner Kleinmalerei erreicht er oft Dickens, übertrifft ihn sogar zuweilen an echtem Humor. Dazu führt Abramowitsch eine eigenthümliche Sprache, deren Zauber unbeschreiblich ist. Sein Roman „Im Jammerthal“, der in der Composition mit Dickens „Pickwickers“ Aehnlichkeit hat (lose an einander gereihte Begebenheiten), ist ein köstlicher Schatz an gesundem, lebensvollem Humor, und dabei so tief ernst und durch und durch tragisch! Man wird bei der Lectüre bald von der Tragik auf's höchste erregt, bald wiederum fühlt man sich durch den Humor wie von einem Albdruck befreit. Der Gesammteindruck bleibt aber nachhaltig und unverwischbar.

Der Schule der Aufklärung gehörte auch der vor Kurzem im hohen Alter verstorbene A. B. Gottlober an. Er war im gewissen Sinne ein Schüler Isak Bär Löwensohns; gleich diesem stammt er aus Volhynien, war kenntnißreich und vielseitig. Er förderte die Aufklärung in populär-wissenschaftlichen Schriften, durch publizistische Aufsätze und auch als Dichter und Erzähler. Ohne auf irgend einem Gebiete besonders hervorragend zu sein, zeigte er sich jedoch auf vielen recht heimisch. Ihm wurde das Loos zu Theil, zuerst überschätzt zu werden, um dann noch bei Lebenszeiten vergessen und verschollen zu sein. Diese Unterschätzung des unstreitig sehr verdienstvollen und begabten Schriftstellers ist aber gewiß noch ungerechter als die Ueberschwänglichkeit, mit der er früher allseitig gefeiert wurde.

Anfangs der siebziger Jahre hat der jüdische „Kulturkampf“, wenn man sich so ausdrücken darf, den höchsten Punkt erreicht. Um diese Zeit trat als Publizist und Romanenschriftsteller — Dichter darf man nicht sagen — der auch in der westeuropäischen Judenheit einigermaßen bekannte Perez Smolensky auf. Es war dies eine eigenartige Er-

scheinung. Ohne jede Bildung — nicht einmal im exclusiven Sinne der jüdisch-theologischen Kenntnisse — und selbst ohne gründliche Kenntniß der hebräischen Sprache wurde er für einige Zeit tonangebend in der hebräischen Litteratur. Er debutirte Ende der sechziger Jahre mit einer kleinen Erzählung aus dem polnischen Aufstand vom Jahre 1863 (im antipolnischen Sinne, welcher Gesinnung er Zeit seines Lebens treu blieb), lebte dann einige Zeit als Privatlehrer des Hebräischen in Odessa und kam um die Zeit des deutsch-französischen Krieges nach Wien. Es mag als Kuriosum erwähnt werden, daß sich Smolensky damals als heftiger Gegner des französischen Volkes und als ein warmer Freund Deutschlands, namentlich Preußens, zeigte. Die osteuropäischen Juden schwärmten in jenen Tagen fast alle für Frankreich, „für das Land der Freiheit und der Menschenrechte“. Smolensky schildert aber die Franzosen als ein verblendetes, von den Jesuiten irregeleitetes, der Prahlsucht ergebenes Volk, dem er die Niederlagen im Krieg als gerechte Sühne für die jesuitische Verlogenheit gönnte. Man muß es dem Mann eingestehen: das was er unmittelbar nach dem blutigen Krieg über Frankreich niederschrieb, zu einer Zeit, wo sich doch bei Vielen das Mitleid für die hart gestrafte Nation regte, paßt auf die heutigen Zustände in Frankreich buchstäblich. In diesem Punkt hat sich Smolensky als Dichter, mit einem weit reichenden Seherblick begabt, bewährt.

Der erste große Roman Smolenskys, der mehrere Auflagen erlebt und einen ungeheuren Einfluß ausgeübt hat, war „Der Irrende auf dem Lebenspfad“ (Hatoë bedarke Hachajim), der zuerst in drei Bänden erschien, in der zweiten Auflage kam der vierte Theil hinzu, der künstlerisch ohne Werth ist, in dem sich aber das oben geschilderte Urtheil über die französische Nation findet. Der Roman hat seiner Zeit großes Aufsehen erregt, ähnlich der Sensation, die Sues „Geheimnisse von Paris“ in den vierziger Jahren hervorgerufen hat. Er wurde von der jüdischen Jugend förmlich verschlungen. Künstlerisch ist höchstens nur der erste Theil dieses Romans von Bedeutung. Es wird da das Leben eines armen Waisenknaben geschildert, der, ohne Erziehung und sich selbst überlassen, jedem Einfluß von außen preisgegeben war und

daher sein Leben lang ein „Irrender" blieb. Psychologisch ist das Leben dieses Irrenden höchst unwahrscheinlich, die geschilderten Ereignisse sind die Ausgeburt einer wilden, künstlerisch ungeregelten Phantasie; die schrecklichsten Greuelthaten werden da der Reihe nach verübt, Verbrechen auf Verbrechen begangen, allerhand Grausamkeiten und Greuelthaten wechseln im Roman ab. Da ist ein Bösewicht Namens Manasse geschildert, der Sues Jakob Ferrand (in den „Geheimnissen von Paris") ähnlich ist, wie ein Ei dem andern.

Es ist gar kein Wunder, daß dieser Roman so viele Leser fand; er macht bei der Lektüre einen erschütternden Eindruck und erhält das Gemüth der Leser in immerwährender Spannung. Ohne Humor — denn wo der Verfasser humoristisch sein will, versagt sein Talent —, ohne jede Abwechselung müssen wir uns durch einen Haufen Nervenkranker und Verbrecher durcharbeiten, und wenn wir das Buch zu Ende gelesen, athmen wir förmlich auf und rufen aus: Gott sei Dank, es ist ja keine wahre Begebenheit! Einigermaßen gelungen sind nur die Schilderungen aus dem kleinbürgerlichen Leben der russischen Juden. Der Verfasser, der selbst eine freudlose Jugend als Bettlerknabe durchgemacht hat, kannte dieses Leben sehr gut und weiß davon eingehend zu erzählen. Der ganze Roman athmet einen glühenden, in dieser Uebertreibung gewiß ungerechten Haß gegen den Chassidismus. Hingegen wird er nirgends boshaft gegen die orthodoxen Juden, denen er im Gegentheil oft warm und zumeist auch zutreffend das Wort redet.

Werthvoll ist der zweite Roman Smolensky's: „Wie ein Esel verscharrt" (Keburat Chamor). Da wird das Leben eines begabten jungen Mannes in einer kleinen jüdischen Gemeinde geschildert, der sich gegen die Gemeindetyrannei auflehnt und dann zum Aeußersten getrieben wird. Der mächtige Gemeinde-Parnas verfolgt den hoffnungsvollen Jüngling mit allen ihm zu Gebote stehenden Hilfsmitteln, treibt ihn dazu, ein gefürchteter Denunziant gegen seine Glaubensgenossen zu werden, schneidet ihm jede Möglichkeit ab, sich mit der Gemeinde zu versöhnen. Der unglückliche Mann wird schließlich auf Anstiften seiner Feinde meuchlings ermordet und dann wie ein Hund verscharrt. Er hinterläßt

eine junge Wittwe und ein Knäblein im zartesten Alter, denen nun die Gemeinde großmüthig ihre Hilfe anbietet. Die Wittwe weist jedoch die angebotene Unterstützung zurück, sie tritt mit ihrem Kinde zu der orthodoxen Kirche über. Sie wolle ihr Söhnlein dem Machtbereich der „Kehilla“ entziehen und verhindern, daß es später gleich seinem Vater „wie ein Esel verscharrt“ würde.

Trotz mancher Uebertreibung und mancher störenden Längen ist dieser Roman von einer ergreifenden Tragik. Der Schluß wirkt durch die ungewollte bittere Ironie, indem über das glückliche Ende des tyrannischen Parnas berichtet und das Epitaphium des „selig Entschlafenen“ wortgetreu wiedergegeben wird: Der um Freiheit ringende Jakob Chajjim (der Held des Romans) geht in Schimpf und Schande, in Noth und Elend zu Grunde und wird „wie ein Esel verscharrt“; aber der „fromme“ Parnas, der auf die Dummheit und Vertrauensseligkeit der Menge rechnete, lebt nach der Inschrift auf seinem Grabstein auch nach seinem Tode „in dem Andenken der Gerechten“ fort.

Außer diesem Roman hat Smolensky noch mehrere geschrieben, die jedoch alle („Der Triumph des Falschen“, „Hochmuth und Fall“, „Die Vergeltung der Gerechten“, „Das Erbe“) ziemlich werthlos sind. Seine letzte Erzählung „Haß und Rache“, die im ersten Band dieses Jahrbuches in deutscher Uebersetzung erschienen ist, ist eine Tendenzschrift gegen die assimilatorischen Bestrebungen der modernen Juden.

Smolensky war auch als Publizist von großem Einfluß. Er gründete im Jahre 1869 die Monatschrift „Haschachar“ (Morgenröthe), in der er zahlreiche Aufsätze über Juden und Judenthum veröffentlichte. Anfangs ohne klares Ziel über sein Wollen und Streben, verbiß er sich später in seinem Haß gegen die westeuropäische Judenheit und gegen Moses Mendelssohn, den er offenbar niemals gelesen, jedenfalls wenn auch gelesen, gewiß nicht verstanden hat. Er insinuirte Mendelssohn, dieser hätte die nationale Zukunft des jüdischen Stammes negirt, was aber keineswegs der Fall ist; er legte Mendelssohn die bekannte Phrase in den Mund, „die Juden seien keine Nation, sondern blos eine Religionsgenossenschaft“. Ohne uns über die Berechtigung dieses Ausspruches in eine

Untersuchung einzulassen, soll hier nur erwähnt sein, daß er zuerst von Schleiermacher in seiner Besprechung des bekannten Sendschreibens von Friedländer an Propst Teller gethan wurde. Schleiermacher machte es Friedländer zum Vorwurf, daß er nicht genügend dem Gedanken Ausdruck gegeben, die Juden müssen aufhören, eine Nation zu bilden, sie sollen sich vielmehr nur noch als Religionsgenossenschaft betrachten. Mit seiner Monatschrift hat Smolensky Schule gemacht; im gewissen Sinne muß man ihn als den Vater der heutigen zionistischen Bewegung bezeichnen. Er zeigte in seiner Schreibweise die ganze „Unmittelbarkeit der Unwissenheit", wie sich Treitschke ausdrückt. Smolensky wirkte durch sein naives Wesen und durch den Muth, den ihm diese Naivität verlieh. Er wußte niemals zwischen dem Möglichen und Unmöglichen in der Geschichte zu unterscheiden und folgte ganz der Einwirkung der großen Phrase. Sein hebräischer Stil ist biblisch-puristisch von einer ermüdenden Monotonie; der Satzbau zumeist unglücklich konstruirt. Hin und wieder versuchte er satirisch zu werden, wofür ihm jedoch jede Fähigkeit abging; seine Witze sind zumeist trivial und auf den schlechten Geschmack ungebildeter Leser berechnet. Die Wirkung seiner Schreibweise ist in der Energie seines Vortrags, in seiner Einseitigkeit und Leidenschaftlichkeit und nicht zum geringen Theil auch in dem anmaßenden Tone begründet, mit dem er seine Ansichten vorträgt. Er spricht seine Meinungen mit einer solchen apodiktischen und verblüffenden Gewißheit als untrüglich und unwiderlegbar aus, daß die nicht urtheilsfähigen Leser — und nur auf solche hat er zu wirken vermocht — ihm alles auf's Wort glauben müssen. Smolensky war ein Naturtalent mit allen Vorzügen, aber auch mit allen Auswüchsen eines solchen.

III.

Anfangs der achtziger Jahre ist die hebräische Litteratur in ein neues Stadium getreten. Es begannen die Zeiten der antisemitischen Hetze in Deutschland und die Judenkrawalle in Rußland. Diese Ereignisse wirkten wie ein kalter Wasserstrahl auf die Verfechter der Aufklärung und der Assimilation

unter den russischen Juden. Man sah sich bitter enttäuscht, und die Reaction gegen die früheren Bestrebungen konnte nicht ausbleiben. Um jene Zeit schrieb Smolensky seine bereits erwähnte kleine Erzählung: „Haß und Rache“, die deshalb, weil sie den richtigen Ton fand, und weil sie den meisten Juden in Rußland aus der Seele sprach, einen mächtigen Widerhall hervorrief. Der Dichter L. Lewin, der in früheren Jahren eifrig der Aufklärung das Wort geredet hatte, schloß sich nunmehr der zionistischen Bewegung an, die damals zuerst ins Leben trat. Dasselbe that auch Lilienblum, der seine früheren reformatorische Idealen förmlich abschwor. Ich bekenne, daß ich in jenen Jahren in der hebräischen Wochenschrift „Hamagid“ ebenfalls mit jugendlicher Leidenschaftlichkeit für den politischen Zionismus eingetreten bin. Es war damals, um mit Heine zu sprechen, eine „schwüle, irritirte Zeit“. Ueberall in der Judenheit war ein großes Unbehagen zu merken; man fühlte die Vorboten eines großen Sturmes, der auch in der Folge nicht ausgeblieben ist. Die nationale Idee wurde in dieser bewegten Zeit das Schibbolet der osteuropäischen Judenheit.

In der Litteratur machte sich dies bemerkbar. Zuerst waren entschieden zionistisch die Wochenschrift „Hamagid“ (damals von D. Gordon in Lyck redigirt) und die Monatschrift „Haschachar“, die erst im Jahre 1884 mit dem Tode Smolenskys einging. Später trat auch die Zeitschrift „Hameliz“ hinzu, die in jenen Tagen nur zweimal wöchentlich erschien (jetzt ist sie in ein Tageblatt mit gleicher Tendenz umgewandelt), während N. Sokolow in dem Wochenblatt „Hazefirah“ (jetzt ebenfalls in ein Tageblatt mit radical zionistischer Tendenz gewandelt) heftig den Zionismus bekämpfte. Jedenfalls entsagte man den assimilatorischen Bestrebungen; manche gingen sogar soweit, der ganzen abendländischen Kultur den Rücken kehren zu wollen. Es ging wieder ein starker religiöser Zug durch die Litteratur: in der Aufklärung, dem Ideal der früheren Epoche, hatte man eben ein Haar gefunden.

Indessen klärten sich die Meinungen Anfangs des letzten Jahrzehnts, wenigstens hörte der babylonische Wirrwarr auf, der während der achtziger Jahre in der hebräischen Litteratur

geherrscht hatte. Mit dem Rufe zur Rückkehr ins Mittelalter, das sah man ein, läßt sich keine nationale Bewegung schaffen und noch weniger auf die Dauer leiten. Das Leben stellt Ansprüche, die unmöglich zurückgewiesen werden können. Es hieß somit, praktisch thätig sein und namentlich für das Lesebedürfniß der Jugend, die in ganz anderen Anschauungen aufgewachsen ist, Sorge zu tragen. Die Schriftsteller aus der alten Schule mit ihren verblaßten Idealen von Aufklärung und Assimilation traten immer mehr in den Hintergrund. Indessen kam es auch zwischen den Jungen zu Auseinandersetzungen, und zur Zeit kann man deutlich zwei litterarische Richtungen in der hebräischen Sprache unterscheiden, die sich gegenseitig den Boden streitig machen. Jedenfalls herrscht da ein überaus reges Leben.

Die eine Richtung besteht in dem Bestreben, die hebräische Litteratur ganz von den alten Traditionen zu emanzipiren, und sie, wenn auch auf nationaler Basis, doch ganz zu modernisiren. Dieses Ziel schwebte einigen begabten Publizisten (Frischmann, Kantor) vor, die insbesondere das moderne Feuilleton im Hebräischen mit viel Geschmack pflegten. Ein Theil dieser „Modernen" ist sogar zum Occultismus übergegangen, um ja mit der Zeit gleichen Schritt zu halten. Diese Richtung hat einen sehr begabten Dichter, J. L. Perez, aufzuweisen, der große Aehnlichkeit mit Maurice Maeterlinck hat. Auf ein großes Publikum kann aber der Occultismus ebensowenig wie der brutale Realismus rechnen, den man ebenfalls in die hebräische Litteratur einzuführen versucht hat. Zur Zeit scheint die andere litterarische Richtung, deren hervorragendster Vertreter der geistvolle und kenntnißreiche Publicist U. Ginzberg in Odessa ist, die Ueberhand gewinnen zu wollen.

U. Ginzberg ist vor etwa 10 Jahren in der hebräischen Litteratur zuerst aufgetreten. Er frappirte gleich durch espritvolle Schreibweise, die von tiefem Erfassen der Dinge zeugte. Von vielseitiger, insbesondere philosophischer Bildung, trat er in der Publizistik für die Vertiefung der Judenfrage ein, die aufhören müßte, eine religiöse oder auch nur ökonomische Frage zu sein, vielmehr soll sie in erster Reihe vom Standpunkt der Kulturentwicklung beleuchtet wer-

den. Die Aufgabe der hebräischen Litteratur müßte sein, die Judenheit aus ihrer geistigen Isolirtheit herauszureißen, ohne jedoch die jüdisch-nationale Individualität zu verleugnen. Als Söhne eines alten Kulturvolkes müßten die Juden aufhören, um Duldung zu betteln; auf ein eignes nationales Dasein hätten sie ebenso Anspruch, wie jedes andere Kulturvolk. Hingegen dürfte die jüdische Kultur nicht als etwas Abgeschlossenes gelten, vielmehr sei sie einer weiteren Entwicklung fähig, und sie bedürfen einer solchen dringend. Als das größte Mißgeschick des jüdischen Stammes bezeichnet Ginzberg den Umstand, daß seine Kultur im Laufe der Zeit antiquirt worden sei, daß sie „im Buchstaben verkümmerte“; die Judenheit solle wiederum im jüdisch-nationalen Sinn schöpferisch werden, nicht etwa um eine besondere Mission unter den Kulturvölkern zu übernehmen, sondern um sich selbst zu genügen, um sich geistig voll auszuleben. Die Lage der westeuropäischen Judenheit, die wohl bürgerlich besser gestellt sei, aber dafür sich jeder nationalen Lebensäußerung enthalten müsse, sei viel ungünstiger als die Lage der Juden in Rußland, wo sie ihr nationales Dasein nicht zu verleugnen hätten. Nichtsdestoweniger ist Ginzberg vielleicht der entschiedenste Gegner des politischen Zionismus, weil er in diesem eine Profanation des jüdischen Nationalideals findet.

In der Litteratur vertritt Ginzberg den Standpunkt, daß die hebräische Sprache zur Zeit nicht mehr als Mittel zur Verbreitung allgemeiner Bildung unter den Juden dienen dürfe; jeder Jude müsse die Landessprache erlernen, und durch sie sich allgemeine Bildung aneignen; die hebräische Sprache sei das Organ der jüdischen Wissenschaft und der litterarischen und nationalen Bedürfnisse der Judenheit. Die spiritistische, occultistische und symbolische Richtung bekämpft Ginzberg mit Entschiedenheit, fast bis zur Einseitigkeit. Er haßt alles Unklare, Verschwommene, Mystische; in allen litterarischen Erscheinungen sucht er die logische und philosophische Auffassung der Dinge. In diesem Sinne redigirt er seit drei Jahren die Monatsschrift „Haschiloach“, die unstreitig das gediegenste Journal in der hebräischen Sprache ist und sich sehr gut an der Seite ähnlicher Journale in der deutschen, französischen oder englischen Sprache sehen lassen kann. Wissenschaft:

Geschichte, Philosophie, Kritik, ernste Publizistik und gute Belletristik sind da vertreten. Auch als litterarischer Leiter der Verlagsanstalt „Achiassaf" sucht er dieses Ideal zu verwirklichen. So erschienen in den letzten Jahren Uebersetzungen gediegener Werke auf dem Gebiet der jüdischen Wissenschaft (Güdemanns „Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden während des Mittelalters", Steinschneiders „Jüdische Litteratur", Lazarus' „Der Prophet Jeremias"). Von Originalwerken sind erschienen: „Zunzens Leben und Wirken" von Rabinowitsch, eine Biographie Zacharias Frankels von demselben Autor; meine „Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie" in zwei Bänden, ebenso von mir eine Biographie S. L. Rapaports, eine Biographie Michael Sachs', und eine „Geschichte der jüdischen Reformationsbewegung" (im Druck). Außerdem erschienen noch in diesem Verlag mehrere historische Romane aus der jüdischen Vergangenheit von A. S. Friedberg in Warschau, eine Geschichte der Juden für die Schuljugend von Braunstein in Jassy und ähnliche Schriften, wissenschaftlichen, pädagogischen und belletristischen Inhalts. Das Jahrbuch des „Achiassaf" ist jetzt im siebenten Jahrgang erschienen.

Indessen sind auch die jüdischen „Modernen" nicht ohne buchhändlerische Vertretung. Die Verlags-Anstalt „Tuschijah" in Warschau sorgt für die Verbreitung volksthümlicher Schriften, wobei die moderne Richtung nicht ausgeschlossen ist. Sie giebt jetzt eine auf zweihundert Bändchen berechnete „Gesammtbibliothek" original hebräischer und fremder Schriften in hebräischer Uebersetzung heraus, von der bisher bereits siebzig Bändchen erschienen sind.

Es ist erfreulich, daß wir diesen Rückblick mit einem zuversichtlichen Ausblick in die Zukunft der hebräischen Litteratur abschließen können. Immer neue Talente tauchen auf, von denen wir hoffen dürfen, daß sie sich später reichlich entfalten werden. Als lyrischer Dichter von großer Begabung verdient N. Bialik besondere Erwähnung, ihm verdanken wir bereits eine Reihe herrlicher hebräischer Poesien. Auch von dem bereits erwähnten L. Lewin in Tomaschpol und von S. Mandelkern sind manche hübsche Gedichte erschienen.

„Daniel in der Löwengrube“ von dem Erstgenannten ist ein vorzügliches Epos. Ein begabter national-jüdischer Dichter ist auch K. Schapiro in St. Petersburg, von dem soeben ein satirisches Epos „Sodom“ — eine prächtige Satire auf die Gerichtsverhandlung in Rennes — erschienen ist.

Reges Leben herrscht auf jedem Gebiet der hebräischen Litteratur. Dr. Katzenellensohn in Petersburg, ein gediegener medizinischer Schriftsteller, hat eine Monographie über die Leprakrankheit veröffentlicht, die später in deutscher Uebersetzung in Virchow's Archiv abgedruckt wurde; neulich hat er gemeinschaftlich mit Frischmann Puschkins Gedichte in hebräischer Uebersetzung herausgegeben. Blos der Vollständigkeit wegen will ich noch meine Monographie über die „Kulturzustände der deutschen Juden in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts“ erwähnen, ferner eine solche über „das Zeitalter des Aufbaues der jüdischen Wissenschaft“, „das Leben Mohammeds“, insbesondere mit Berücksichtigung seiner Beziehungen zu dem Judenthum und eine „Geschichte der Kreuzzüge“ von demselben Standpunkt.

Als Publizisten und Belletristiker der Gegenwart verdienen noch Erwähnung: R. Brainin, Lewinski (ein ausgezeichneter Humorist), M. Berdiczewski, D. Neumark, H. Malter, Gurewitz, S. Rosenfeld, E. Atlas, Hillel Cohn, Josef Klausner, David Cohn (wissenschaftlicher Publizist); als pädagogischer Schriftsteller der leider jung verstorbene Davidowitsch. Wenn man diese rege Thätigkeit der zahlreichen Schaar hebräischer Schriftsteller übersieht, so ist man geneigt mit den Worten Grätzens zu schließen: Wer die Verjüngungsfähigkeit einer alten, sogenannten ausgestorbenen Sprache durch dichterische Zaubermittel zeigt, hat damit, ohne es zu beabsichtigen, die Lebensfähigkeit des Volksstammes bewiesen, in dessen Mitte solche Kunstgebilde entstehen und von Vielen verstanden und bewundert werden können.“

———

David Kaufmann

(geb. am 7. Juni 1852, gest. am 6. Juli 1899).

Ein Nachruf von D. H. Müller.

Eine mehr als dreißigjährige Freundschaft hat mich mit dem großen Gelehrten und Forscher verknüpft, der so frühzeitig der Wissenschaft und dem Judenthum entrissen worden ist. Wenn ich der Stunde gedenke, da wir einander zum ersten Male gegenüber traten, so steht mir das Bild eines fünfzehnjährigen Jünglings vor Augen, der voll Kraft und Muth ins Leben schaute. Körperlich und geistig reich begabt, mit offenem Sinn für alles Große und Schöne und einer unersättlichen Wissensbegierde ausgestattet, nahm er in sich nicht nur klassische Bildung und naturhistorische Kenntnisse auf, sondern verschlang auch mit einer wahren Gier die Werke der ältern und neuern Litteratur und erwarb sich so ein für sein Alter geradezu bewunderungswürdiges Wissen. Sein Blick war schon damals auf das Universelle gerichtet, eine einseitige Neigung konnte nicht beobachtet werden.

Ein Jahr hatte genügt, um unsere Freundschaft zu begründen, die durch das ganze Leben dieses seltenen Mannes und über sein Grab hinaus ihre Festigkeit und Treue bewahrt hat. Daß ich, der ältere an dem Grabe des jüngeren Freundes stehen und ihm den Nachruf halten würde, war nicht zu erwarten, und kommt mir um so seltsamer vor, als mir, der doch inzwischen älter geworden, noch immer das Bild des Jünglings vor Augen schwebt.

Unsere Wege haben sich getrennt, aber unsere Freundschaft blieb bestehen, und ich verfolgte stetig den Entwicklungsgang meines Freundes.

Ungleich den meisten großen jüdischen Gelehrten früherer Generationen, die in der Jugend ausschließlich sich dem Talmudstudium und der hebräischen Litteratur gewidmet haben und plötzlich in das Licht des modernen Lebens und der modernen Wissenschaft gestellt worden sind, blieben bei ihm jüdisches Wissen und moderne Wissenschaft zwei gleichmäßig wirkende Kräfte, mit dem Unterschied jedoch, daß die eine centripetal, die andere centrifugal wirkte.

Er war mit dem Boden seiner Heimath zusammengewachsen, denn in dem Boden wurzelte das Gedeihen seines elterlichen Hauses — sein Vater war und blieb Landmann — er kümmerte sich als junger Gymnasiast um den Wetter- und Saatenstand, weil ihn die Schaffenskraft der Natur interessirte und weil damit die Sorgen seiner Eltern zusammenhingen. Auf diese Weise bewahrte er sich in seiner Gelehrtenstube den Erdgeruch, in seinen abstrakten Arbeiten den Sinn für die Freuden und Leiden seiner Familie und des Judenthums. Er hat die weite Welt kennen gelernt, große Reichthümer besessen, und großen Ruhm erworben, sein treues Gemüth zog ihn aber immer wieder in das bescheidene Haus seiner Eltern in Kojetein, wo er in der guten Stube im ersten Stocke gewiß viele der schönsten Stunden seines Lebens verbracht hat.

Schon früh entstand bei Kaufmann die Neigung zu litterarischem Schaffen, und die Raschheit der Auffassung, die große Belesenheit, das reiche Wissen und die meisterhafte Beherrschung der Sprache befähigte ihn, bald kurze, oft glänzend geschriebene Referate über Werke verschiedenen Inhalts zu liefern. Wer diese Periode seines Schaffens kennen lernen will, findet in dem Magazin für die Litteratur des Auslandes in den siebziger Jahren zahlreiche Besprechungen aus seiner Feder.

Jahre vergingen und der Name David Kaufmanns hat einen immer hellern und weitern Klang erhalten. Als Lehrer vereinigte er um sich eine begeisterte Schaar von Jüngern, die zu ihrem Meister bewundernd aufschauten; als Forscher und Schriftsteller stand er in der vordersten Reihe. Wo Interesse

für jüdische Geschichte und jüdisches Wissen herrscht, dort wird auch der Name Kaufmanns genannt und gepriesen. Es ist kein Gebiet in der weitschichtigen nachtalmudischen Litteratur, wo Kaufmann nicht mitgearbeitet, keines wo er sich nicht als Meister und Wegweiser bewährt hätte. Nicht nur in zahlreichen größern Abhandlungen, sondern auch in zahllosen Artikeln in Fachzeitschriften hat er die Resultate seines Sammelfleißes und seine Forscherarbeit niedergelegt. Man kann in der zeitlich wie örtlich weit verzweigten Litteratur keinen Schritt unternehmen, ohne auf die Spuren seiner geistigen Arbeit zu stoßen.

Die Universalität seines Geistes ist sein großer Vorzug. Sie hebt ihn aus der Menge der Gelehrten heraus, die in einseitiger Vertiefung ihre Arbeit leisten und sich den übrigen großen Problemen verschließen. Andererseits bildete seine Liebe zum Judenthum den Kern seines Wesens, den festen Punkt, um den sich sein Universum krystallisirte.

Zwei Seelen wohnten in seiner Brust. Die eine drängte ihn, allen Erscheinungen des Lebens, allen Problemen der Wissenschaft und der Philosophie nachzugehen und sich Einblick in alle Zweige der Kunst und der Litteratur zu verschaffen; sein Interesse war stets rege und es gab keine neue Erfindung und Entdeckung, der er nicht seine Aufmerksamkeit zugewendet hätte, kein Gebiet lag ihm allzufern, keines blieb ihm verschlossen. Die andere wurzelte in seinem Familiensinn, in seiner Liebe zum Judenthum. Sie lehrte ihn an allen Sorgen des täglichen Lebens, welche die jüdische Familie, die jüdische Gemeinde und die jüdische Religionsgenossenschaft bewegen und bedrücken, aufrichtigen Antheil zu nehmen und ihnen ein warmherziges Verständniß entgegenzubringen.

Die Universalität Kaufmanns einer- und seine Liebe zum Judenthume andererseits wirkten in seiner fein empfindenden Seele in einer ganz eigenthümlichen Weise. Er suchte den Gegensatz von Universalität und Judenthum nicht verstandesmäßig zu lösen, wie die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters — ihm war der Gegensatz eine peinliche Empfindung, an der er sein Leben lang zu leiden hatte. Seine Arbeiten bilden gewissermaßen die Lösung, die Katharsis in diesem Seelenkampfe.

Einem Menschenkinde von der geistigen Begabung und der zarten Gemüthsart Kaufmanns konnte keine Periode der jüdischen Geschichte congenialer sein als die der arabisch-spanischen Epoche. Das Ideal seiner Seele: Universalität und Judenthum vereint, schien ihm hier nahezu erreicht zu sein. Männer der Wissenschaft, Aerzte, Mathematiker, Diplomaten, die bei all ihrer auf das Allgemeine gerichteten Thätigkeit das überlieferte Erbe, das jüdische Schriftthum, hochhalten und vermehren, die ihrem Fürsten und ihrem Lande treu dienen und dabei sich um hebräische Poesie und Grammatik große Verdienste erwerben — in diesen Menschen schien ihm die Harmonie der Seele erzielt zu sein, zu der er sich durchzuringen suchte.

Sein auf das Universelle gerichteter Geist konnte an philologischen Specialuntersuchungen allein kein Genüge finden, er ging auf das Wesen der Dinge los. Und wo ist das Wesen einer Kultur und Litteratur wohl schärfer zum Ausdruck gebracht als in der Religion und der Philosophie? So war er mit seinem reichen Wissen auf dem Gebiete der Philosophie, seinen umfassenden Kenntnissen in den Sprachen, bei dem ihn stets durchwühlenden Kampf zwischen Universalismus und Judenthum wie Wenige geeignet und berufen, die Geschichte der Religionsphilosophie zu schreiben. In einem Alter, wo Andere noch auf der Schulbank sitzen, trat er mit einem Werke, das ein halbes Tausend Seiten zählte, mit einer Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie hervor (1877), nachdem er schon früher in die Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften einen Vorläufer „Ueber die Theologie des Bachja ibn Pakuda" vorangeschickt hatte.

Wie die erste größere Abhandlung Kaufmanns eine religionsphilosophische war, so war es auch seine letzte, bei deren Correctur ihn der Tod überrascht hat: „Studien über Salomon ibn Gabirol" (1899). Dazwischen liegen zahlreiche kleinere und größere Arbeiten, aus denen ich nur eine: „Die Sinne, Beiträge zur Geschichte der Physiologie und Psychologie im Mittelalter" (1884), herausgreifen möchte. Sie ist neben der Geschichte der Attributenlehre für Kaufmanns Arbeitskraft und den Umfang seines Wissens charakteristisch. Als

kennzeichnend sei hervorgehoben, daß für „die Sinne“ nahezu 300 Werke aus den verschiedensten Zeiten und mannigfachsten Litteraturgebieten und in verschiedenen Sprachen durchgearbeitet oder benutzt worden sind, wobei man in gleicher Weise die philosophischen als auch die realen Kenntnisse auf naturwissenschaftlichem Gebiet bewundern muß.

Den Anstoß zu dieser Arbeit über die Sinne mag Kaufmann seine Beschäftigung mit der neuen experimentellen Richtung der Philosophie gegeben haben, zu der er in seiner Weise Stellung genommen hat.. Sie ist eine neue Aeußerung des ihn stets aufregenden Kampfes zwischen Universalismus und Judenthum. Bei seiner geradezu leidenschaftlichen Bewunderung für die Fortschritte der Naturwissenschaften gereichte es ihm zur innern Befriedigung, den Antheil des Judenthums daran mindestens historisch festzustellen.

Es ist geradezu rührend zu sehen, wie er neidlos der naturwissenschaftlichen Forschung huldigt, aber auch für die Geisteswissenschaften gebührende Anerkennung fordert.

In klassischer Weise bringt er seine Stellung zu beiden durch folgende Sätze zum Ausdruck (N. Fr. Pr., 14. Dez. 1895):

„In das, was nicht mehr bekannt, und in das, was noch nicht bekannt war, theilt sich die Gesammtheit der menschlichen Entdeckungen. Jenes die Hälfte, die den Geisteswissenschaften, dieses die Hälfte, die den Naturwissenschaften zugefallen ist. Es sind zwei Arme der Menschheit, der Arm der Vertheidigung und der Arm der Eroberung. Wenn jener erhält und zurückgewinnt, so ist es dieser, der schafft, erwirbt und die Grenzen hinausrückt. Unsere Zeit hat den erobernden Entdeckungen die Palme gereicht und von den stillern Siegesthaten der Geisteswissenschaften wie von unfruchtbaren Spielen des Verstandes sich abgewendet. Aber so lange das höchste Studium des Menschen der Mensch bleibt und die edelsten Aspirationen, die weltgeschichtlich bedeutendsten Hervorbringungen des Menschengeistes selbst neben dem Hunde des Physiologen und dem Ofen des Chemikers ihren Werth behalten, wird es eine Gemeinde geben, in der die Sorge um die Kronjuwelen im Diadem der Künste und Litteraturen und jede neue Wahrnehmung an den Offenbarungen unseres Ueberlieferungsschatzes Dankbarkeit und Bewunderung weckt.

Wohl hat es der Naturwissenschafter besser, auch schon, wenn er die Frage stellt an die Natur; er kann jeden Augenblick die Probe auf die Richtigkeit seiner Antwort machen. Aber ganz in's Leere starrt auch das Auge der Geisteswissenschaft nicht. Es giebt auch in der Welt des Ahnens und Vermuthens eine Bezeugung der Wahrheit, ein Auftauchen von Stimmen der Bestätigung und Bekräftigung wie aus dem Jenseits her, ungesuchte und unerwartete Bestätigungen, die der neueste Bundesgenosse der geschichtlichen Kritik, die Haue und der Spaten, ans Licht bringen kann. Aber auch vorher schon trägt hier jede Hypothese so viel Wahrheit in sich, als sie Räthsel lösen und Erscheinungen erklären hilft."

Kaufmann gehörte zu jenen Schriftstellern, die aus der Fülle schöpfen, seine Bekanntschaft und Vertrautheit mit den Dingen drängte ihn zur Schilderung derselben. Es liegt nichts Angelerntes in den nicht streng zu seinem Fache gehörenden Kenntnissen, sondern abgeklärtes Wissen, das durch seine Persönlichkeit durchgegangen und von ihm sich abgelöst hat. Dies zeigt sich im Großen wie im Kleinen. Wer z. B. seinen Aufsatz: Jacob Mantino, une page de l'histoire de la renaissance (1899) liest, muß den Eindruck gewinnen, daß er aus der tiefen Kenntniß der Renaissance stammt.

Aus der einen Quelle, dem Universalismus im Wesen Kaufmanns, flossen die Arbeiten, welche Beiträge zur Geschichte der Philosophie, der Naturwissenschaften und der Kunst lieferten. [1] Aus seiner Liebe zu den Naturwissenschaften und seiner Versenkung in die Gebilde der Kunst schöpfte er die Kraft, neue Gebiete zu erschließen und der jüdischen Geschichte neue Wege zu weisen.

Aus der andern Quelle, aus seinem scharf ausgeprägten Familiensinn, flossen die Arbeiten, welche er selbst mit dem Gesammttitel: „Zur Geschichte der jüdischen Familien" bezeichnet hat. Durch seine Heirath trat er in Verbindung mit einer alten, berühmten jüdischen Familie, der Familie Gomperz. Wie er in seinem väterlichen Hause den Mittelpunkt bildete,

---

[1]) Vergl. besonders: Zur Geschichte der Kunst in den Synagogen (1897) und: Zur Geschichte der jüdischen Handschriften-Illustration (1898).

um den sich Alles drehte und bewegte, wie er seinerseits die Lasten und Sorgen Aller in seiner tief empfindenden Seele trug, so brachte man ihm und seinen wissenschaftlichen Arbeiten in dem neuen Familienkreise, seine hochgebildete Gattin Allen voran, das wärmste und regste Interesse entgegen, dessen er so sehr bedurfte; so fügte er sich in den neuen Kreis mit all der Innigkeit ein, die seinem Wesen eigen war.

Wie dem Dichter jedes innere und äußere Erlebniß oft in Poesie umgemünzt wird, so verwandelte sich ihm alles in Geschichte. Er suchte den Ursprung dieser Familie zu ergründen und stieß bei dieser Bloßlegung verschütteter Trümmer auf einen Complex von Familien, die segensreich im Judenthum gewirkt und durch ihr öffentliches Wirken auch der Geschichte der Zeit angehören. Diese Arbeiten forderten nicht nur einen opfervollen, vieljährigen Sammelfleiß, da die Akten erst aufgespürt und zusammengetragen werden mußten, sie setzten auch außergewöhnliche archivalische Kenntnisse voraus. „Aber hier ist wirklich einmal“ — wie Kaufmann sich ausdrückt — „stärker als der Tod die Liebe; der unerschrockenen Hingebung im Errathen und Erforschen erschließen sich die Pforten, die den Zugang zum Todtenreiche der Vergangenheit wehren. Verwehte Spuren eröffnen den Weg, verschollene Winke zeigen die Richtung, in der Friedhofsstille wird es lebendig wie von verwehten Tönen, zersprengte Trümmer sammeln sich, auseinandergefallene Glieder finden sich zusammen — die Erde giebt ihre Schatten wieder.“ [1])

Die „Familiengeschichten“ haben in einem speciellen Fall ein helles Licht auf eine Persönlichkeit geworfen, die dem Pantheon der Weltlitteratur angehört, nämlich auf **Heinrich Heine**. Es mag einen eigenthümlichen Reiz für den Physiognomiker haben, das holde Bild der Schönheit mit den verwandten Familienzügen zu vergleichen und die Einzelheiten festzustellen, welche vereinigt das Götterbild schufen. In ähnlicher Weise mustert Kaufmann in Heinrich Heines „Ahnensaal“ die Bilder Jener, welche ihm die Gestalt Heinrich Heines erklären sollen.

---

[1]) Samson Wertheimer S. VIII.

Ein Gegenstück zum „Ahnensaal“, an dessen Eingang der Genius Heinrich Heines leuchtet, bildet eine andere in die Kategorie der Familiengeschichten fallende Arbeit: „Die Memoiren der Glückel von Hameln“, ein seltsames Buch, von einer einfachen Frau jüdisch-deutsch niedergeschrieben, welche das Leben jüdischer Familien in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit all den täglichen Sorgen und Plagen schildert und festhält. Wenn irgend ein Buch, so ist es in erster Reihe dieses, das Kaufmanns Familiensinn sein Entstehen verdankt.

Kaufmann selbst charakterisirt die schlichte Frau mit folgenden Worten: [1])

„Sie war gewiß, wie sie in der Bescheidenheit ihres Herzens es selber sagt, nur Eine von Vielen, aber ein Typus, der festgehalten zu werden, in seinem vollen Gepräge auf die Nachwelt zu kommen verdient hat. Der Nachgeborene hat bei ihrem Bilde das Gefühl, an der Quelle, an dem heiligen Ursprunge zu stehen, aus dem die geschlechterhaltende Kraft des Stammes, das Leben der Gesammtheit, strömt. Von solchen namenlosen Heldinnen, von solchen Müttern schreibt sich der Segen, die Unverwüstlichkeit her, die das Erbe von Generationen bilden .... Eine Frömmigkeit, welche die Gesundheit und Heiterkeit der Seele, das Geheimniß der Lebenskraft bedeutet, bildet den Grundzug in ihrem Wesen.“

Glaubt man da nicht das Bild seiner Mutter zu erkennen, an der er mit unendlicher Zärtlichkeit und Liebe hing, der Frau, die in ihn den Keim alles Guten gelegt, der ihr dann so herrlich erblühen sollte? Die einfache Frau nahm Antheil an seinem Denken und seinem Thun und wurde zu seiner Höhe emporgehoben, und als sie der schwerste Schlag traf — da beugte sie ihr Haupt in Ergebung und sagte: „Gott habe ihr in diesem Sohne mehr gegeben als sie verdient“.

Kaufmanns Begeisterung für die Wissenschaft und die Litteratur des Judenthums entfachte auch in Andern die heilige Flamme und die Anregungen, die er gegeben, sind meistentheils auf fruchtbaren Boden gefallen. Auf keine andere aber darf er stolzer sein, als auf die Anregung, die er

---

[1]) Die Memoiren der Glückel von Hameln (Vorwort XXVIII.)

Seligman Heller gegeben, als deren Frucht „Die echten hebräischen Melodien“ anzusehen sind. Es war kein Leichtes, in das Gemüth dieses eigenartigen, edlen aber felsenharten Mannes einzudringen und den in der Tiefe verborgenen Quell zum Aufsprudeln zu bringen. David Kaufmann hat das Wunder vollbracht und so lange „Die echten hebräischen Melodien“ rauschen, werden Heller und Kaufmann gemeinsam genannt werden.

Wie die „Melodien“ in der Uebersetzungs-Litteratur zu den schönsten und herrlichsten gehören, ebenso gehören die Blätter, die Kaufmann ihnen vorausgeschickt, zu den schönsten, rührendsten, zartesten, die ich je gelesen. Ich kann mir nicht versagen, hier eine Stelle herauszugreifen, welche für Heller und Kaufmann gleich characteristisch ist. [1])

„Mir war es, wenn ich Heller erst dazu drängen mußte, sich des Schatzes der jüdischen Poesie des Mittelalters zu bemächtigen, als müßte man Jemand nöthigen, die Herrschaft über ein Gebiet anzutreten, das nur darauf gewartet zu haben scheint, ihn als Herrscher ausrufen zu können. Nie war ein Mann wunderbarer vorbereitet und wie ausersehen, eine große Aufgabe zu lösen als er .... Wie in ein verlorenes Zauberland trat er da in eine Welt, die in traumhafter Schönheit seit den Tagen seiner Jugend in seinem Geiste geschlummert hatte ....

Wie im ersten Grün, im jungen Thau, so stand der ganze Liederfrühling der Muse Juda's vor seinem begeisterten Blicke, es war ein Blühen und Leuchten, von dem die Seele ihm wieder hell und weit wurde. Auf wie viel fremden Fluren hatte sein irrender Fuß geweilt, an wie viel fernen Quellen sein unstillbarer Durst nach Schönheit sich gestillt, jetzt war er in der Heimath, wo die Brünnlein so viel tiefer laben, die Gräser so viel kräftiger duften! Bei Griechen und Römern, bei Indern und Persern war er zu Gaste gewesen, den ganzen Bildersaal der Weltlitteratur hindurchgeschritten, im Pantheon der Schönheit aller Zeiten vor jedem seiner Heroen in andächtiger Vertiefung und Huldigung stehen geblieben, bevor er in dem stillen Heiligthume aus seiner Kindheit Tagen

---

[1]) Die echten hebräischen Melodien S. IV ff.

Halt machte zu liebender Versenkung, zu wahrem Gottesdienst. Mögen Andere, mahnte ich lange vergeblich, an der Himmelsklarheit der Griechen, am Hymnenschwung der Veden, an der Urweisheit der Upanischaden, an der Gluth und dem Tiefsinn Dantes, an der Löwenkraft Shakespears sich versuchen, tausend Pfleger hat die Weltlitteratur, tausend Zungen preisen ihre Schönheit, alle Zeiten liefern ihr Dolmetscher, aber Israels einsame Muse hat keinen, der in das Dickicht, das um sie emporgeschossen ist, niederstiege und von ihrer Erhabenheit und ihrem Adel zeugte, laut und siegreich vor aller Welt."

Es ist kaum ein lebender jüdischer Gelehrter und Forscher so volksthümlich gewesen wie David Kaufmann. Er verdankt dies nicht etwa seiner Sucht populär zu werden, dies lag ihm in der Einsamkeit seiner Forscherarbeit fern. Auch nicht der Umstand, daß in den letzten zwanzig Jahren — wie Dr. Güdemann in seiner trefflichen Charakteristik Kaufmann's hervorhebt — kaum eine Nummer der in deutscher, französischer, englischer oder hebräischer Sprache abgefaßten jüdisch-wissenschaftlichen Zeitschriften ohne einen Beitrag Kaufmann's erschienen ist, war die Ursache von Kaufmann's Volksthümlichktit, obgleich dies natürlich seinen Namen überallhin tragen mußte. Die wahre Ursache seiner großen Popularität liegt vielmehr darin, daß in seinem Wesen und in seinem Schriftthum alle höheren und edleren Aspirationen des Judenthums am deutlichsten zum Ausdrucke gebracht worden sind. Er drängte sich nirgend vor, hielt sich sogar von Tagesfragen meistens fern, buhlte nicht um die Gunst der Menge und trug auch seine Liebe nicht zur Schau, aber wider seinen Willen brach sie aus seinen Schriften hervor, und diese Liebe gewann ihm alle Herzen. Es lag ihm auch fern, die jüdische Wissenschaft zu isoliren, im Gegentheil, Niemand empfand es schmerzlicher als er, wenn man sie in das Ghetto verweisen wollte. Er kämpfte sein Leben lang für das Bürgerrecht der jüdischen Wissenschaft. Kein Wunder: Wer wie David Kaufmann ein geradezu bewunderungswürdiges universelles Wissen mit kolossalem Fachwissen vereinigte, durfte Anspruch erheben, von der offiziellen Wissenschaft gehört zu werden. Gegen jene offizielle Wissenschaft, die in ihrem Hochmuthe über die wahre

Wissenschaftlichkeit in roher Weise sich hinwegsetzte, konnte er auch bitter werden.

Für sich selbst trat er nie ein in die Arena, als es aber galt die Ehre seines Meisters und Freundes Leopold Zunz zu vertheidigen, da scheute er nicht den Kampf aufzunehmen und mit schneidiger Waffe zu Ende zu führen.

Wenn wir das weite Arbeitsfeld David Kaufmanns betrachten, die reichen Erträgnisse seiner körperlichen und geistigen Kraft und sein kühnes Vordringen auf ungebahnten Wegen bewundern, so muß uns eine tiefe Trauer beschleichen, darüber, daß das Leben dieses gewaltigen Arbeiters so jäh und frühzeitig gefällt wurde, bevor er sein Tagwerk vollenden konnte.

Der Sammelfleiß von drei Decennien, die aufgehäuften wissenschaftlichen Barren — sie liegen da, und der Meister, der sie alle formen und zu Werken gestalten sollte, hat die Augen geschlossen für immer. Was hätte er alles noch leisten können, wenn ihm ein längeres Leben beschieden gewesen wäre? — Nachdem er auf allen Gebieten seinen Blick geweitet, durch anhaltende Arbeit seine Kraft gestählt, hätte er wohl in den nächsten Decennien an die Lösung der größten Aufgaben mit sicherem Erfolge schreiten können. Wohin ihn der Geist gelenkt, wer vermag es zu sagen? — aber wo immer er einen Bau aufgeführt hätte, es wäre ein Monument für die Ewigkeit.

Nun ist die Hoffnung dahin und wir müssen uns mit dem reichen Erbe begnügen, einem kostbaren Schatz, auf den jede Litteratur stolz sein dürfte.

Kaufmann war lichtempfindend wie kaum Jemand, er saugte das Licht mit Gier auf. In seinem Innern war der Glühpunkt, in dem sich alle Strahlen vereinigten und von dem aus die fernsten Gebiete der jüdischen Wissenschaft mit dem ihm eigenthümlichen warmen Lichte erleuchtet worden sind. In dem steten Einsaugen und Ausströmen von Licht hat sich sein kostbares Leben aufgezehrt.

Das Licht aber, das er angezündet, wird noch den spätesten Generationen leuchten.

Uebergang.

Von Israel Zangwill.

I.

Und es kam der Tag, da der alte Daniel Peyser dem Drängen seiner Frau nach größerem gesellschaftlichem Verkehr, besonders nach Verkehr mit jungen Männern, nicht mehr widerstehen konnte; denn sie hatten sieben Töchter und in der Gemeinde war ein absoluter Mangel an jungen, heiratsfähigen Männern. In einem Zeitraum von 5 Jahren hatte in der ganzen Gemeinde Portsmouth nur eine Hochzeit stattgefunden, und das war als ein solches Ereignis betrachtet worden, daß die christlichen Blätter lange Artikel über die Ceremonie geschrieben, über das rituelle Bad der Braut und das Zerbrechen des Glases unter des Bräutigams Schuhen. Mrs. Peyser war in Rußland aufgewachsen, wo das Heiraten viel leichter ist; ihr erschien dieses Zunehmen von Ehelosigkeit fast wie Unsittlichkeit.

Portsmouth mit seinen leichtlebigen Soldaten und Seeleuten eignete sich wunderbar zum Pfandleihgeschäft, aber als Markt für heiratsfähige Mädchen, sogar für solche mit hübscher Mitgift, war es hoffnungslos.

Und London lockte, London war das Ziel der Provinzjuden, die Belohnung seines Fleißes und seiner Sparsamkeit, die Zauberstadt, wohin die Besten des Volkes übergesiedelt waren.

Konnte der Vater etwa sagen, sie hätten noch nicht genug Geld zur Uebersiedelung? O nein, das konnte er nicht;

Autorisirte Uebersetzung von Fräulein Dr. Amalie Klonower in Philadelphia.

denn er hatte Geld gespart, seitdem er als Knabe aus Deutschland eingewandert war. Und das Geld hatte ihm gute Zinsen gebracht, seitdem er es in einem kleinen Badeorte angelegt hatte, der sich schnell zu einem bedeutenden Badeorte ausgebildet hatte. Sogar wenn er jeder Tochter 3000 Pfd. Sterling Mitgift gab, blieb ihm noch immer ein hübsches Vermögen.

Es war auch sonst kein Grund vorhanden, daß sie nicht ebenso auftreten konnten wie die Benjamins und Rosenweilers. Der Vater mußte zugeben, daß seine Mädchen sogar gebildeter und hübscher waren als die Töchter dieser Pioniere, besonders wenn alle sechs um ihn herumsprangen, ihn herzten und küßten, baten und flehten.

„Ich sehe aber nicht ein, wozu wir das Geld hinauswerfen sollen“, warf er ein.

„Hinauswerfen“, riefen sie wie aus einem Munde und verzogen höhnisch die Lippen.

„Ja, ja, hinauswerfen“, beharrte er; „in Indien tritt man auf Diamanten und Gold, aber in London kostet das Pflaster, auf das man tritt, Diamanten und Gold“.

„So werden wir also nie einen Enkel erleben,“ rief Mrs. Peyser fast weinend dazwischen.

Das gab den Ausschlag. Die indische Frage blieb unerledigt, aber die kleine Schnapse, die den Familiendebatten mit kindlicher Aufmerksamkeit folgte, hatte noch Jahre hindurch in ihrer Phantasie das Bild vor Augen, daß sie mit nakten Füßen über scharf geschnittene Diamanten und kieslieges Gold dahinschritt.

II.

Der alte Peyser mußte nachgeben und sein thätiges Leben in Portsmouth mit dem Müßiggang in London vertauschen; denn sieben Frauen waren gegen ihn.

Und so breitete denn die Familie frohen Mutes ihre Schwingen aus und ließ sich in der Wunderstadt London nieder.

Nur der alte Daniel und die kleine Schnapse fühlten beim Verlassen von Portsmouth einen wirklichen Verlust. Er

ließ sein eigentliches Leben dort: Die alte dunkle Synagoge, wo er Vorsteher war, seitdem sein Beutel sich gefüllt, wo er am Samstag seinen Bevorzugten das Privilegium verkaufte, die Bundeslade zu öffnen und in der Thora zu lesen — er ließ dort alte Bekannte und Freunde, die Sonntags Nachmittags zu einer Partie Klabberjas in seinen Laden gekommen waren, und endlich ließ er dort seine Arbeit, seine Beschäftigung, die gewinnreichen Samstagabende im Laden mit ihrem Lärm und Gewirr, wenn die christlichen Hausfrauen kamen, um ihren Sonntagsstaat einzulösen.

Und welch ein Verlust für die kleine Schnapse, die erst elf Jahre alt war und noch nicht erpicht auf einen Mann. Wie sehnte sie sich nach dem Hafen mit seinen alten Schiffen, nach den plätschernden Wellen, nach dem Monde, der goldne Brücken über das Wasser baute, nach den engen Straßen, wo sie gespielt, nach der Schule, wo sie stets die Erste gewesen und nach dem Salzwinde, der über alles hinwegwehte.

Die kleine Schnapse hieß — Schnapse nur für ihren Vater, ihr eigentlicher Name war Florence.

Die vier jüngeren Mädchen hatten alle christliche Namen — Sylvia, Lily, Daisy, Florence — sie dankten das dem Einflusse der drei älteren Mädchen, die mit Verachtung gegen ihre eigenen biblischen Namen herangewachsen waren. Zwischen diesen beiden Gruppen, den jüdischen und den christlichen, hatten zwei Söhne ein kurzes, trauriges Erdendasein geführt; und so hatte diese große Nachkommenschaft dem Vater noch keinen männlichen Nachkommen verschafft, der für ihn dereinst Kaddisch sagen konnte. Aber es war alle Aussicht vorhanden, daß ein Enkel nicht lange auf sich warten lassen würde, denn das älteste Mädchen war 25 Jahre alt und Alle waren hübsch.

Eine Ironie des Schicksals! Die jüdische Gruppe der Mädchen war blond, fast christlich in Farbe, während die christliche den ausgesprochen orientalischen Typus zeigte. Bei der kleinen Schnapse trat dieser Typus in wunderbarer Feinheit hervor. Ihre dunklen Augenbrauen und ihr reiches Haar waren seidenweich; schwarzträumerische Augen warfen poetischen Schatten über ihr ovalgeschnittenes Gesicht, und ihr Teint war wie gelblicher Marmor, in den Leben eingehaucht war.

III.

Das erste Jahr in Highbury, einer reizenden Vorstadt im Norden Londons, vergingen der Mutter und der jüdischen Gruppe der Mädchen wie ein wunderbarer Traum. Sie fanden freundliche, liebevolle Aufnahme in der deutschen Gesellschaft und eilten von einem Vergnügen zum andern. Bälle Diners, Theater, Kartenparthien wechselten in bunter Reihe. Die einzige Unzufriedene war Sylvia, die älteste der christlichen Gruppe, die im Interesse ihrer älteren Schwestern tyrannisch jung gehalten wurde. Lily und Daisy trösteten ssch mit der Hoffnung, bald an die Reihe zu kommen, wenn die älteren Schwestern im Myrthenkranz und Schleier entschwebt waren. Der Duft von Myrthen und Orangenblüthen war stets in der Luft, wenigstens spürten ihn Mrs. Peyser und ihre hoffnungsvollen Töchter Tag und Nacht.

„Nein, nein, Rebecka soll ihn haben."

„O nein, ich heirate keinen Mann mit strohgelbem Haar, Lea ist die älteste, sie kann ihn nehmen."

„Ich danke dir; verschenke nicht, was dir nicht gehört."

Jeder junge Mann, der nur das geringste Anzeichen gab, der Familie näher zu treten, gab zu derartigen halb scherzhaften, halb ernsthaften Verhandlungen Anlaß. Man kritisirte seine Persönlichkeit, sein Einkommen, man wies ihm sogar schon einen Platz bei Mahlzeiten an, an denen er gar nicht theilnahm. „Der junge Mann", freilich nur im Geiste, saß stets an der Tafel der Peyser'schen Familie, er befand sich stets in der Luft, kein Individuum, nur ein Typus.

Aber all' diese häuslichen Freuden und Vergnügungen konnten Schnapse nicht für das entschädigen, was sie in Portsmouth zurückgelassen hatte; sie konnten den alten Peyser nicht entschädigen. Er fand in dem eleganten Theile von London, wo sie lebten, keine Gefährten wie seine alten Freunde in Portsmouth, keine alte Synagoge wollte ihn zu ihrem Präsidenten, das Geräusch Londons ersetzte ihm nicht das Leben am Samstag Abend in seinem Leihhaus. Er saß unbeachtet in einem eleganten Hause und fühlte, daß er ein überflüssiges Atom in einer großen Wildniß war.

Er war in der That keine imponirende Persönlichkeit mit seinem ungepflegten Bart und seinen blauen Kinderaugen. Auf der Straße fand er das Geräusch, das Hin- und Herschieben des Ghetto's und vergaß, seine rothen Hände in Handschuhe zu stecken, im Hause trug er nach wie vor sein Käppchen. Anfangs versuchten seine Frau und seine englisch erzogenen Kinder ihn für die Gesellschaft zurechtzustutzen; er sollte sich heimisch fühlen in ihren at homes. Aber bald wurde er in den Hintergrund geschoben; denn entweder sprach er gar nicht oder war zu laut, machte altmodische Witze mit hebräischen Sentenzen gemischt, die von den jungen Leuten nicht verstanden wurden. Und dann plötzlich zog er sein großes rothgeblümtes Taschentuch hervor und schneuzte sich mit lautem Trompetenton, daß das leise discrete Geplauder der Gäste erschrocken verstummte. Nach und nach wurde er aus dem Empfangszimmer verbannt.

Einige Jahre herrschte er noch unumschränkt im Eßzimmer, wenn keine Gesellschaft da war. Nach alter Sitte blieben die Mädchen am Tische sitzen, wenn er mit lauter Stimme das hebräische Gebet sang, sangen auch wohl in der ersten Zeit noch mit. Nach und nach hörte das auf, und sie hörten nur schweigend zu. Waren aber Gäste zu Tisch, „ihre jungen Männer", da wurden ihm Zeichen gemacht zu schweigen; besonders nachdem er einen oder den andern der jungen Leute in große Verlegenheit gebracht hatte, mit der Aufforderung, das Tischgebet zu sagen, das er natürlich nicht mehr kannte oder nie gekannt hatte. Daniels Gebet war bei solchen Gelegenheiten schließlich nur ein leises Murmeln, das im lebhaften Geplauder beim Dessert ungehört verhallte und von Niemandem bemerkt wurde. Sogar sein Käppchen, das er nach wie vor trug, galt vor den Gästen nur als Vorsichtsmaßregel gegen Erkältung.

IV.

„Ich glaube garnicht, daß er Rahel meint."

„Wie kannst du so etwas sagen, Lea, er hat mich zu Tisch geführt."

„Unsinn, er denkt nicht an Euch, es ist nur Höflichkeit von ihm meinen Schwestern gegenüber; hat er nicht ausdrücklich gesagt, das Bouquet sei für mich?“

„Sei nicht einfältig, Rebekka, du weißt ganz gut, du kannst ihn nicht haben, die Aelteste hat den Vorrang.“

Dieser veränderte Ton zeugte von bescheideneren Ansprüchen an „den jungen Mann“, denn die Jahre vergingen und Heirathsanträge kamen nicht. Junge Leute gingen ein und aus, tanzten mit den Schwestern, führten sie zu Tisch, zu Diners und Soupers, aber das erlösende Wort wurde nicht gesprochen. —

So verging die erste, die zweite, die dritte Saison.

Fortwährend nebelhafte Aussichten auf eine Heirath, niemals die Erfüllung dieser heißerflehten Gewißheit. Mutter und Töchter litten Tantalusqualen.

Mrs. Peysers Haar wurde weiß; sie rief sogar heimlich den Schadchen ins Haus, oder vielmehr sie gab endlich seinen Bitten um Gehör nach.

„Was“, sagte er, „ich werde keinen passenden finden? Ich habe hunderte von jungen Leuten in meinen Büchern, grade wie Sie sie brauchen, alles feine junge Leute“.

Zuerst weigerten sich die Mädchen, Anträge aus solcher Quelle anzuhören. Es sei nicht Brauch in ihrer Gesellschaft, sagten sie.

Mrs. Peyser rümpfte die Nase. „Und was glaubt ihr, wie haben denn die Rosenweilers geheirathet?“

„Ja, die Rosenweilers, das ist etwas ganz anderes“, sagten sie und zuckten mit den Schultern. Sie waren sich ihrer Vorzüge wohl bewußt.

Trotzdem liehen sie den Vorschlägen des Agenten, wie dieselben ihnen von der Mutter berichtet wurden, ein williges Ohr, obgleich sie darüber zu spotten schienen.

Aber der Tag kam, an dem sogar dieser Vorwand aufgegeben wurde, ihr Stolz war gebrochen; von Tag zu Tag warteten sie auf eine neue Möglichkeit. Und mit den Jahren alterte auch „der junge Mann“. Er wurde ärmer, kahlköpfig, weniger Gentleman. Einmal sogar war er ein reicher, junger Christ, wurde aber einstimmig schaudernd zurückgewiesen.

So vergingen fünf Jahre. Da endlich kam das Glück. Ein Regenmantelfabrikant, freilich schon in den Vierzigern, erschien; das Eis war gebrochen, und der erste Myrthenkranz blühte dem Peyserschen Hause.

Rebekka, die jüngste der jüdischen Gruppe, war die Bahnbrecherin; aber ihre Heirath gab allen, sogar der ältesten, einen Schimmer neuer Jugend. Und geheimnißvolles Wunder! Im Zeitraum von wenigen Monaten wurden zwei andre Mädchen von Mrs. Peysers Schultern genommen, ein jüdisches und ein christliches, obgleich Sylvia eigentlich noch nicht formell eingeführt war.

Und obgleich Lea, die älteste, noch immer nicht gewählt war, gab Sylvia's Heirath in ein Bayswater Haus der Familie einen höheren Standpunkt, ein besseres Feld für Operationen. Der Schadchen wurde kalt entlassen. —

Aber er kehrte zurück. Denn trotz all dieser Aussichten und Hoffnungen kam einer neuer arktischer Winter. Keine Orangenblüthen, nur traurige. fruchtlose Courmacherei. Die christliche Gruppe war bereits zur vollsten Jungfräulichkeit erblüht, der Horizont verdunkelte sich, der „junge Mann" wurde wieder älter, er verlor Geld und wollte, daß Daniel ihm ein Geschäft aufmache. Sogar das erschien besser als ewige Jungfernschaft und Lea wäre sogar gern ins väterliche Leihhaus zurückgekehrt, — da kam eine zweite glückliche Heirathsepidemie und entführte in einem Zeitraum von 18 Monaten alle, außer Schnapse.

Mrs. Peyser war ganz nervös von all dieser Aufregung. Zuerst kam ein reicher deutscher Banquier, dann ein wohlhabender Anwalt für Lea, zuletzt ein Finanzmann, jeder für sich allein ein Fang, den Neid der Nachbarn zu erregen.

„Habe ich es dir nicht vorher gesagt", sagte Mrs. Peyser mit mütterlichem Stolz, als die sechste Braut unter einem Hagel von Rosen-Reis die Villa in Highbury verlassen hatte. „War es nicht gut, daß wir nach London kamen?"

Daniel drückte ihr stumm die Hand als Zeichen der Dankbarkeit für das Glück, das sie sich und den Töchtern verschafft hatte.

„Wäre es nicht Florence wegen" sagte sie nachdenklich.

„Ach die kleine Schnapse", seufzte Daniel. Unwillkürlich

kam ihm der Gedanke, er hätte lieber sie glücklich gesehen als all die andern wunderbaren Heirathen. Denn es herrschte eine eigenthümliche Sympathie zwischen dem alten Manne, der nun fast 70 Jahre alt war und dem jungen 24jährigen Mädchen. Sie sprachen selten miteinander, und wenn, nur über Gemeinplätze, aber es schien ihm, als ob ihre bloße Gegenwart eine wärmere Atmosphäre um ihn verbreite. Und sie, sie hatte ein Verständniß, was das Leben für ihn gewesen war von ihrer Geburt, das Wirken und Schaffen, die Arbeit, die die Grundlage war zu dem jetzigen Reichthum. Sie errieth, wie einsam er sich fühlen mußte in dem eleganten Hause, wie er sich zurücksehnte nach dem einfachen Hause in Portsmouth, hinter den Ladentisch, wo er seine Tage verbracht, nach den einfachen alten Zimmern, wo er seine Gebete laut singen und sagen durfte. Und lange, nachdem die andern Kinder aufgehört hatten, ihn zur Gute Nacht zu küssen, bot sie ihm den Gute Nachtkuß, theils, weil sie das „Baby“, theils, weil sie fühlte, daß dieser Kuß in seinem Leben zählte.

Schnapse hatte das endlose Warten, das traurige Handeln und Feilschen um einen Mann miterlebt; ihr schauderte vor dem tragischen Leben der Frau. Sie bedauerte, daß sie so schnell wuchs, sie fühlte, es sei beschämend für ihre älteren Schwestern. Deshalb trug sie willig kurze Kleider und ihr langes rabenschwarzes Haar in einem Zopfe über den Rücken hängend, bis man ihr erlaubte, erwachsen zu sein.

„Nun ist die Reihe an dir, Florence“, sagte Lea, nachdem der letzte Fremde nach der Hochzeit das Haus verlassen, „beeile dich nur“.

„Ich habe es nicht nöthig“, erwiderte Florence, „da niemand nach mir kommt, kann ich mir Zeit lassen.“

„Sei nur nicht zu anmaßend“, sagte Lea und spielte mit ihren Brillantringen. — „Uebrigens warum besuchst du mich garnicht?“

„Ihr seid so viele“ antwortete Florence, „es dauert so lange, bis die Reihe herum ist.“

Florence war nicht wie ihre Mutter entzückt und beglückt von den verschiednen Schwägern, den Anwälten, Banquiers etc., und die frauenhaften Airs, die ihre Schwestern sich gaben,

mißfielen ihr gründlich. Besonders das unglaublich jugendliche Wesen ihrer Schwester Lea reizte sie; sie, als die jüngste, hatte die älteste Schwester immer als hoffnungsloses altes Mädchen betrachtet; nun, da Lea geheirathet hatte, war sie die mädchenhafte Frau, kindisch und unwiderstehlich, und Florence war das alternde Mädchen, das vielleicht sitzen bleiben konnte. Und sie fühlte sich auch alt, zu früh gealtert durch ihr hartnäckiges Stehenbleiben bei 17 Jahren.

„Du hast Recht, Lea", sagte sie nach leichtem Nachdenken, ein wenig malitiös, „morgen bin ich 24 Jahre alt. Und wie zufrieden werde ich sein", fuhr sie fort, den Schrei des Schreckens, den ihre Schwester ausstieß, nicht beachtend, „wie froh bin ich!"

Sie streckte ihre Arme aus, als wollte sie gleichsam sieben Jahre des Druckes hinwegstoßen, sobald die Schwestern aus dem Hause waren.

„Hörst du es, Mutter", flüsterte Lea Mrs. Peyser zu, „diese verdrehte Florence nimmt gar keine Rücksicht auf uns, sie will morgen ihren 24. Geburtstag feiern."

„Ich habe nicht gesagt, ich will es öffentlich thun", verwahrte sie sich gegen den Wuthausbruch ihrer ältesten Schwester.

„Dann wird also deine Verrücktheit nur auf dich zurückfallen."

Schnapse gab keine Antwort, sie hob nur ihre Schultern in der alten Ghettomanier, wie alle Schwestern sie noch an sich hatten.

„Bedenke nur, Florence", sagte Mrs. Peyser, „was in zehn Jahren daraus wird."

„In zehn Jahren bin ich 34 Jahre alt, dann bin ich die Aelteste."

„Gott soll mich behüten und bewahren", rief Mrs. Peyser und in ihrer Erregung vergaß sie, daß ihre Schwiegersöhne alle da waren, „Gott soll mich behüten, zu erleben, daß eine Tochter von mir 34 Jahre alt wird und nicht verheirathet ist."

„Mutter, beruhige dich, ich hoffe, du wirst es erleben, denn ich werde niemals heirathen. Bemühe dich nicht um mich, ich bin nicht auf dem Heirathsmarkt. Gute Nacht!"

Damit verließ sie das Zimmer. Sie suchte den alten Daniel auf, der im Speisezimmer allein am Tische saß und Cigarre auf Cigarre rauchte, zum großen Aerger der Diener, die gern die Kiste wegnehmen wollten. Pflichtschuldigst küßte sie ihren Vater und zog sich dann in ihr Schlafzimmer zurück, wo sie bis spät in die Nacht Brownings „Liebeslieder" las. Ihre Mutter jedoch mußte sich nach diesem aufregenden Gespräch mit einem Glas Champagner stärken.

V.

Der armen Mrs. Peyser war es nur wenige Jahre vergönnt, sich an diesem Glücke zu erfreuen. Aber diese Jahre waren ein überschäumender Becher mit nur einem bittern Tropfen: Florences Gleichgültigkeit gegen „den jungen Mann". Umgeben von den sechs Haushaltungen, die sie begründet, athmete sie diese Atmosphäre von gesegnetem Kinderreichthum, das wahre Lebenselement der jüdischen Frau; Kinder kamen fast in jedem Monat. Die religiösen Ceremonien für diese jungen Ankömmlinge oder Verordnungen für deren Gesundheit nahmen ihre ganze Zeit in Anspruch. Nur der Sommer trat dieser übertriebenen Großmutterliebe gewöhnlich hindernd in den Weg, da all die Sprößlinge nach verschiedenen Seebädern gebracht wurden. So kam es, daß der Sommer ihres Todes sie noch in London fand; sie hatte eine starke Erkältung und Daniel und Schnapse waren die einzigen, die noch mit ihr in der Stadt weilten. Und ehe noch die andern gerufen werden konnten, schied Mrs. Peyser in Frieden in dem alten Portsmouth-Bette, über welchem das alte biblische Bild hing, das aus dem Eßzimmer verbannt worden war.

Es war ein eigenthümliches Ende. Sie hatte keine Ahnung von ihrem Zustande, wußte nicht, daß sie im Sterben war, und Daniel wollte sie nicht mit der traurigen Wahrheit bekannt machen, aber er wollte sie nicht sterben lassen, ohne daß sie das Schema Jisroel gebetet hatte.

So saß er an ihrem Bett und beobachtete in Todesangst ihre Züge. Er weinte bitterlich, versuchte jedoch sein

Schluchzen zu verbergen. Vor ihm entrollte sich ihr ganzes Zusammenleben, die ersten Wochen ehelichen Glückes, dann der Kampf um die Existenz, später die Jahre steigender Wohlhabenheit, die Annehmlichkeiten und das gemüthliche Leben in Portsmouth, bevor sie eine große Dame und er eine unbedeutende Person geworden war. Und in seine Erinnerungen mischte sich Mitleid mit sich selbst und Bewunderung ihrer guten Eigenschaften. Er gedachte der Kinder, die sie ihm geboren, ihrer Sparsamkeit im Haushalte, der guten Geschäfte, die sie mit Soldaten und Seeleuten abgeschlossen, der späteren Pracht ihrer gesellschaftlichen Vollkommenheit.

Und Schnapse weinte über die Nichtigkeit dieser beiden Existenzen, denen sie ihr eigenes leeres Dasein verdankte. Plötzlich verglasten sich Mrs. Peysers Augen, und Daniel, der das in Verzweiflung beobachtete, wisperte halb unsinnig vor Schmerz: „Sarah, sag' das Schema Jisroel.“ „Höre Israel, der Ewige unser Gott, der Ewige ist einzig und einig!“ sagten ihre Lippen gehorsam.

Noch einmal öffnete Mrs. Peyser ihre Augen und ein wunderbares mütterliches Gefühl leuchtete aus denselben, als sie das weinende Mädchen sah. „Weine nicht, Florrie“, sagte sie beruhigend in ihrem lange nicht gebrauchten Jargon, „weine nicht, ich werde einen Bräutigam für dich finden.“

Ihre Augen schlossen sich und Schnapse schauderte vor dem Bilde eines Bräutigams aus dem Todtenlande.

VI.

Nachdem seine Sarah im „Haus des Lebens“ beigesetzt worden war, und ein schöner Grabstein all' ihre Tugenden verkündete, wurde es furchtbar traurig und öde für den alten Daniel. Er war nun ganz allein mit Schnapse in dem großen Hause, das vor nicht langer Zeit noch die ganze Familie beherbergt hatte, und aus dem der Duft von Parfüm und Puder noch nicht entschwunden war. Nur die

Sorge für sein Lieblingskind hielt den alten Mann noch aufrecht, sonst wäre er wohl gern seiner Sara gefolgt. — Vater und Tochter sahen sich nur bei den Mahlzeiten; er verbrachte seine Zeit mit dem Lesen von Zeitungen oder schlenderte über die Straßen. Als ein orthodoxer Jude in Nord-London ein Beth Hamidrasch gründete, wurde er einer der eifrigsten Besucher. Täglich ging er hin und studirte unter der Leitung eines polnischen Juden rituelle Probleme. Von Zeit zu Zeit bürstete er seinen alten Cylinder und ging zu einer seiner eleganten Töchter zum Besuch. Schüchtern klingelte er an den prächtigen Häusern, schüchtern trat er ein. Dann erlaubte man ihm, ein sich laut sträubendes Enkelkind zu küssen, ein paar Phrasen wurden gewechselt, das war alles. Sie wohnten so weit entfernt von ihm und von einander in diesem großen London, es war wirklich schwer, Besuche zu machen. Zu Sylvia, die einen Diener in Livree hatte, war er nie gegangen, und als die andern ihrem Beispiel folgten, hörten seine Besuche gänzlich auf. Auch die Töchter kamen seltener und seltener zu ihm; sie behaupteten, daß Florences kalter Empfang und ihre vielen häuslichen und gesellschaftlichen Verpflichtungen sie am Kommen verhinderten. „Ja, wenn du mit einer von uns wohnen würdest oder ganz allein", wiederholten sie oft. Aber Daniel fühlte, daß eins so schlecht wäre wie das andere. Und ob er auch sah, daß Schnapse's und sein Leben durch einen breiten Strom getrennt waren, die Liebe, die sie beide so innig mit einander verband, war die Brücke, auf der ihre Seelen sich fanden.

Man kann sich das Erstaunen des alten Mannes vorstellen, als das Dienstmädchen eines Morgens in sein Zimmer kam und ihm meldete, seine sechs Töchter verlangten augenblicklich seine Gegenwart im Empfangszimmer. — Sein Herz begann schneller zu schlagen; eine düstere Ahnung von einem bevorstehenden Unglück bemächtigt sich seiner. Vor Schreck vergißt er seine Toilette, und so wie er ist, in Schlafrock und Pantoffeln trippelt er ins Empfangszimmer, das nun verödete, seitdem keine Tochter mehr zu vergeben war. Dieser gemeinschaftliche Besuch muß etwas bedeuten, er erinnert an Hochzeiten, Begräbnisse. Aus dem Fenster

schauend, sieht er vier Wagen auf der Straße, das bestärkt seine Ahnung von Unheil noch mehr. —

Dort im Empfangszimmer sitzen sie alle sechs, in ausgesuchtester Eleganz, in rauschender Seide, mit Gold und Brillanten an Hals und Arm.

Niemand erhebt sich bei seinem Eintritt. Die jüdische und die christliche Gruppe sitzt gemischt, Heirath hat die alten Grenzen vernichtet. Sie sind nun alle gleichen Alters, alle jung, eine stillstehende fröhliche Jugend.

Daniel bleibt an der Thür stehen und schaut von einer zur andern. Eine verlegene Pause entsteht, eine hustet, die andere spielt mit ihrem Muff.

„Setz dich doch, Vater", sagt endlich Rahel gnädig, bleibt aber ruhig im Lehnstuhl sitzen.

Ihre Worte brechen das allgemeine Stillschweigen und bringen Erleichterung.

Daniel läßt sich auf einem Stuhl nieder und Lea nimmt das Wort.

„Wir sind gekommen, Vater, während Florrie ihre Armen besucht."

„Ja, bei ihren Armenbesuchen", wiederholt Sylvia mit Betonung, und nun fliegt ein verständnißvolles Lächeln über die sechs Gesichter.

„Ja, ja", murmelte Daniel.

„Weil wir nicht wollen, daß sie von unserem Hiersein erfahren soll."

„Es betrifft also Schnapse?", fragt er.

„Ja, deine liebe kleine Schnapse," sagt Daisy boshaft.

„Zu uns zu kommen, hat sie keine Zeit", ruft Rebekka, „aber für ihre Armenbesuche, da findet sie die Zeit."

„Sie thut Gutes dort", murmelt er entschuldigend.

„O, sehr viel Gutes", spöttelt Rahel.

„Für sich selbst", verbessert Lily.

Der Alte blickt verständnislos von einer zur anderen. „Ich verstehe nichts", stottert er, ihm wird immer unbehaglicher.

„Nun," sagt endlich Lily, „sag du's ihm doch, Lea, du weißt mehr als wir."

„Ich weiß genau so viel wie ihr."

„Ich habe es immer gesagt", ruft Sylvia, „die Armenviertel sind gefährlich für Leute unseres Standes und Florence beschränkt sich nicht nur auf ihr eigenes Volk."

Jetzt war das Eis gebrochen, die Gesichter belebten sich.

„Gefährlich?" wiederholt Daniel, als ob er nur dies eine Wort gehört hätte.

„Schrecklich", wiederholen sie alle mit Schaudern.

Er richtet sich empor. „Ihr habt schlechte Nachrichten?" ruft er mit zitternder Stimme.

Jetzt werden die Gesichter ernst; sie nicken.

„Um Gotteswillen", ruft er aufspringend, „doch nicht über Schnapse?".

„Sie ist nicht todt, beruhige dich."

Er setzt sich wieder. „Also sagt mir, was ist geschehen?"

„Sie ist verlobt!" Das Wort klingt in Lea's Mund wie eine Todtenglocke.

„Verlobt?" wiederholt er mit zitternder Ahnung eines großen Unheils. „Mit wem?"

„Mit einem Christen", sagt Daisy brutal.

Er sinkt bleich und zitternd zurück. Ein fürchterliches Stillschweigen herrscht im Zimmer.

„Aber wie, wer?" murmelt er endlich mit schwacher Stimme. Nun erheben sie sich. Alle sprechen auf einmal.

„Auch einer, der die Armen in der Gegend des Elends besucht."

„Er ist der Sohn eines Pfarrers."

„Und das ist deine liebe, kleine Schnapse!"

„Wenn wir einen Christen hätten heirathen wollen, das hätten wir vor zwanzig Jahren thun können."

„Es ist eine schreckliche Schande für uns, aber daran liegt ihr natürlich garnichts."

„Unglücklich wird sie auf alle Fälle. Sobald sie sich zanken, wird er ihr vorwerfen, daß sie eine Jüdin sei."

„Sie hatte keine Zeit, unserm Club beizutreten, wollte nicht heirathen, kein jüdischer junger Mann war ihr gnt genug."

„Aber ich glaube es nicht", unterbrach er ihren Redeschwall. „Schnapse hätte es mir gesagt."

„Du glaubst es nicht?“ spöttelte Lea. „Sie leugnet es gar nicht.“

„Habt ihr denn mit ihr darüber gesprochen?“

„Ob wir mit ihr gesprochen haben? Sie sagt, das ganze Judenthum sei Unsinn. Sie wird uns nur Schande machen.“

„Sie wird also in einer christlichen Kirche getraut werden?“ fragte er athemlos.

„O, so weit ist es noch nicht!“

Sein Herz begann leichter zu schlagen.

„Um unsere Gefühle kümmert sie sich ganz und gar nicht, aber natürlich wird sie nicht heirathen, so lange du lebst.“

Nun begann Lily: „Wir haben ihr gesagt, wenn sie einen Juden heirathet, könntest du dann abwechselnd bei einer von uns wohnen. Aber sie sagt, das ist es durchaus nicht. Du könntest mit ihr weiter wohnen, ihr Alfred hätte nichts dagegen. Sie sage dir nur nichts; denn sie will dein religiöses Gefühl nicht verletzen.“

„Gott segne sie, meine kleine Schnapse“, murmelt er. Sein halb betäubtes Gehirn kann nicht alles fassen, bei den letzten Worten fühlt er eine Art Erleichterung.

Die Gesichter seiner Töchter haben sich bei seinem Ausruf verfinstert.

Er sieht es und giebt sich Mühe zu verstehen. Langsam fährt er mit den Händen über sein weißes Haar, dann sagt er: „Es ist also gut.“

„Gut?“ wiederhalt Lea, „aber auf wie lange?“

Diese Worte greifen wie eine eisige Klaue an sein Herz; zum ersten Male in seinem Leben verwirklicht er sich die Gewißheit des Todes und gleichzeitig kommt die Furcht vor der bevorstehenden Gefahr.

„Wir sind hierher gekommen“, beginnt nun Lea wieder, „dir das alles zu sagen, und wir wünschen, daß du dagegen einschreitest und es ihr verbietest. Unsertwegen muß sie versprechen, daß sogar wenn .... Du bist der Einzige, der Einfluß auf sie hat.“

Sie erhob sich, wie um die schmerzliche Unterredung abzukürzen, die Anderen standen gleichfalls auf. Er schüttelte

die sechs beringten Hände wie im Traum, versprach all seinen Einfluß aufzubieten und als er die Reihe ihrer Wagen abfahren sah, erschien es ihm wirklich wie ein Begräbniß — sein eigenes Begräbniß.

VII.

O Gott, daß es dahin kommen mußte! Schnapse, seine liebe kleine Schnapse, konnte nicht glücklich sein, während er lebte. Wozu sie warten lassen? Was lag ihm an den wenigen Jahren, vielleicht Monaten? War er nicht schon todt? Fuhr denn nicht dort sein Leichenzug die Straße hinunter?

Er wollte nicht mit Schnapse sprechen, obgleich er es versprochen. Die Jahre schweigenden Zusammenlebens hatten eine derartige Unterredung unmöglich gemacht. Ueber die Brücke, die von seiner Seele zu der ihren führte, hing ein heiliges Schweigen. Unter dem Gewicht von Worten, von Vorwürfen vielleicht, würde die Brücke zusammenbrechen. Und das wäre schlimmer als der Tod. Nein, die kleine Schnapse hatte ihr eigenes Leben, und er hatte kein Recht, sie danach zu fragen, sogar, wenn sie am Rande einer Todsünde stand. Er konnte es nicht in logischer Rede ausdrücken, er war sich dessen sogar nicht klar bewußt, aber die zarte Beziehung, die zwischen Vater und Tochter herrschte, hatte ihn zu einem Gefühl ihrer normalen Gradheit erzogen, die weiter fortlebte und fortbestand, trotzdem er überzeugt war, daß sie hoffnungslos verloren war. Nein, er hatte kein Recht, in ihr Leben, in ihre Aussichten auf Glück einzugreifen. Er mußte sterben.

Schnapse war beinahe 30 Jahre alt, ihre schönste Zeit bald vorüber. Möge sie glücklich werden mit dem fremden Manne.

Wenn er sich tötet, das wäre Schande für die Familie. Dann würde Alfred vielleicht Schnapse nicht heirathen. Gab es denn kein Mittel, heimlich aus dem Wege zu gehen? Aber Selbstmord ist eine Todsünde! O, warum war das nicht wirklich sein Leichenbegängniß gewesen. „Gott Israels, hilf mir, was soll ich thun?

VIII.

Plötzlich kam ihm eine Eingebung. Schnapse braucht nicht zu warten, bis er stirbt; er wird leben und sie glücklich sehen. Er wird vorgeben, daß es ihm keinen Schmerz bereite. — Und wird er nicht wirklich an seinen Schmerz vergessen, wenn er sie glücklich sieht? — Aber wird sie, kann sie glücklich sein mit dem Fremden? Da war der Zweifel. Wenn ein Streit kam, würde er ihr nicht vorwerfen, daß sie eine Jüdin ist? — Das mußte er ihr überlassen; sie war alt genug, sich nicht blindlings in's Unglück zu stürzen. — Seit Jahren hatte er ihre edle Stirn für den Sitz der Weisheit gehalten, er konnte nicht plötzlich das Gegentheil glauben. Bis Florence kam, hatte er sich für seine Aufgabe vorbereitet.

IX.

„Mein liebes Kind", begrüßte er sie bei ihrem Eintritt mit strahlendem Lächeln, „ich habe die freudige Nachricht schon erfahren".

Das Lächeln erstarb auf ihren Lippen, sie sah ihn erschrocken an.

„Sehr gut, kleine Schnapse", sagte er mit schalkhaftem Lächeln, „nun habe ich sieben Schwiegersöhne, und er ist Alfred Nr. 2".

„Du weißt, Vater?"

„Gewiß", antwortete er und zog sie beim Ohr, „glaubst Du etwa, Du kannst etwas vor Deinem alten Vater verheimlichen?"

„Aber weist Du denn auch, er ist — er ist . . . ."

„Ein Christ. — Gewiß weiß ich es; was macht es aus, wenn er nur ein guter Mensch ist"; und er lachte geräuschvoll.

Schnapse erschrak noch mehr. War ihr Vater wahnsinnig geworden?

„Aber ich glaubte . . ."

„Du glaubtest, ich verlange, daß du dich opferst. Nein, nein, mein Kind, wir sind nicht in Indien, wo Frauen lebendig verbrannt werden, ihren todten Männern zu Gefallen."

Schnapse hatte wieder das Gefühl, sie trete auf Diamanten und Gold. Sie murmelte nur: „Wer hat es dir gesagt?"

„Lea."

„Lea, aber sie ist sehr böse darüber!"

„Das ist wahr! Sie kam auch zu mir mit einem großen Geschrei, aber ich habe sie schön abgetrumpft, ich habe ihr gesagt, was meine Schnapse thut, ist recht."

„Vater", schrie sie auf und warf sich an seine Brust, ihn unter Thränen küssend; „ist denn der liebe alte Jude wirklich nicht böse?" fuhr sie halb weinend, halb lachend fort.

Die List lehrte ihn Scharfsichtigkeit. „Sag mir, mein Kind, wieviel Judenthum ist eigentlich in den Männern deiner Schwestern, he? Und was nützt die Abstammung ohne Religion?"

„Aber Vater, das sind ja meine Gedanken, das predige ich immer. Erinnere dich nur, was unser Judenthum in den lieben alten Tagen in Portsmouth war. Was ist der Sabbath hier? Ein Schein, ein Spott! Keiner deiner Schwiegersöhne schließt das Geschäft. — Wie schön war es dort, wenn der Sabbath kam! Langsam, leise kam er herangezogen; man hörte die Schwingen des Engels, und wenn seine strahlende Gegenwart sich uns offenbarte, ruhte heiliger Friede über dem ganzen Hause."

Er hörte ihr zu mit Thränen in den Augen. Im Geiste sah er die Reihe der unschuldigen Kindergesichter um den weißgedeckten Sabbathtisch. Was hatte London und der Wohlstand ihm dafür gegeben?

„Und dann der Versöhnungstag", fuhr sie fort; „wenn der Ton des Schofar zu unserem Ohre drang, erinnerte er er uns an unsere Sünden. Glaubten wir doch damals, daß nun im Himmel unser Geschick geschrieben und gesiegelt wurde. Wer fühlt hier so? Manche fasten nicht einmal."

„Wahr, es ist wahr!" Plötzlich vergaß er seine Rolle.

„Also bist du noch eine gute Jüdin?"

Sie schüttelte traurig mit dem Kopfe. „Wir haben unser Schicksal überlebt. Unsere Absonderung ist ein bedeutungsloses Ueberbleibsel."

Aber ihre Worte hatten einen neuen Hoffnungsstrahl entzündet,

„Kannst du ihn nicht zu uns herüberbringen?“ fragte er.

„Wohin? In unsere leeren Synagogen?“

„So wirst du also zu ihm übergehen?“ Er versuchte seiner Stimme Festigkeit zu geben.

„Ich muß. Sein Vater ist Pfarrer.“

„Ich weiß, ich weiß“, sagte er; sie hätte ebenso gut „Engel“ sagen können.

„Ich glaube an Selbstaufopferung, und das ist Christenthum.“

„Ist es das? Ich glaubte, es wäre Anderes?“

„Das ist nicht die Hauptsache.“

„Gott sei Dank“, sagte er. Dann fügte er plötzlich hinzu: „Aber wirst du auch glücklich mit ihm werden? Ihr seid so verschieden erzogen.“

Sie lächelte und erröthete. „Vater, es giebt tiefere Dinge als Erziehung.“

„Aber wenn du mit ihm verheirathet bist, und ihr werdet euch zanken, wird er es dir nicht vorwerfen, daß du eine Jüdin bist?“

„Nein, Alfred wird das nie thun!“

„Dann beeile dich, sonst wird dich dein alter Vater nicht mehr unter der Chuppe sehen.“

Sie lächelte glückselig und glaubte ihm.

„Aber Vater, es wird keine Chuppe sein.“

„Einerlei, was es auch sein mag“, sagte er lachend, und innerlich dachte er schaudernd, ob es wohl gar ein Kreuz sein werde.

IX.

Sie kamen überein, die Schwestern sollten, um endlosen Familiendebatten zu entgehen, nichts erfahren; die Ceremonie sollte vollständig geheim sein. Der Pfarrer selbst wollte in die Stadt kommen und die Trauung in seines Sohnes Kirche abhalten. Nach einem kurzen Honigmond sollte Daniel mit dem jungen Paare nach Whitechapel ziehen. Der arme Daniel suchte sich mit dem Gedanken zu trösten, daß Whitechapel einfacher, jüdischer sei als Highbury, —

aber der unheimliche Eindruck, den sein jüngster Schwiegersohn auf ihn machte, verdarb alles. Zwar hatten ihm seine anderen Schwiegersöhne auch eine heilige Scheu eingeflößt, aber die Religion bildete doch eine Art Brüderlichkeit zwischen ihnen. Diesem Alfred gegenüber fühlte er so eisige Kälte, daß alle Herzlichkeit des jungen Mannes ihn nicht erwärmen konnte.

„Bist du sicher, du wirst mit ihm glücklich werden?“ fragte er Schnapse ängstlich.

„Gewiß, du lieber, alter Quäler!“

„Aber wenn ihr euch nach der Hochzeit zanken werdet, wird er dir nicht immer vorwerfen, daß du eine Jüdin . . .?“

„Dann werde ich ihm vorwerfen, daß er ein Christ ist und Frieden halten sollte.“

Er schwieg, aber im Herzen dankte er Gott, daß seiner Sara diese Prüfung erspart worden war. Und so kam der tragische Tag näher.

X.

Eine Woche vorher wanderte Daniel wie betäubt umher; eine Art Verzauberung zog ihn nach Chalk Farm, zu der Kirche, in welcher die Ceremonie stattfinden sollte. Er wollte sich die Kirche ansehen, vielleicht sogar hineingehen, um den ersten Eindruck zu überwinden, damit er sich bei der wirklichen Ceremonie nicht verrathe. — Als er sich dem kirchlichen Gebäude näherte, sah er eine große Menschenmenge durch die geöffneten Thüren eindringen, Wagen vor der Thür und ein gestreiftes Schutzdach zeigten an, daß eine Hochzeit stattfinden sollte.

Das war gut. Nun war kein Zweifel mehr, er mußte hinein, er mußte wissen, wie diese unbekannte Ceremonie in diesem unbekannten Gebäude aussehen würde. Es war gleichsam eine Generalprobe, die ihn stählen würde für den tragischen Augenblick.

Er wollte mit einigen anderen Männern durch die Mittelthür eintreten, aber ein Polizist wies ihn nach der Seitenthür. Schüchtern schob er sich hinein.

Trotzdem es in der Kirche warm war, fröstelte ihn, das fremde Leben erkältete seine Seele. Das schreckliche Wort

„Meschumed" (Abtrünniger) schien von den Wänden wieder zu tönen. — Er bemerkte, daß die Umstehenden das Haupt entblößt hatten, hastig nahm er seinen schäbigen Hut ab. Die ungewohnte Empfindung von Kälte an seinem Kopfe vergrößerte nur das Gefühl der Unbehaglichkeit.

Es hatte noch nicht angefangen, aber als er in seinen Sitz schlüpfte, begenn die Orgel eine heitere Melodie zu spielen.

In seinem Traumzustande wunderte er sich, was denn so Lustiges vorgehe, und seine Augen füllten sich mit Thränen.

Ein geräuschvolles Vorwärtsschieben in der Kirche ließ ihn aufschauen.

Am anderen Ende der Kirche sah er vier Männer in wallenden Gewändern auf einer Plattform unter einem Kreuze stehen.

Er verbarg sein Angesicht vor dem Symbol, das das Leben seiner Vorfahren vernichtet hatte.

Als er seine Augen wieder öffnete, sah er die Männer knien. Soll er auch niederknien? Müssen seine alten Knochen auch noch diesen fremden Gebrauch lernen? — Dann erschienen vier Brautmädchen mit großen Blumensträußen in der Hand auf der Plattform, in theatralisch gemessenem Schritt stiegen sie die Stufen hinunter und verschwanden. Seine Nachbarn standen auf, um besser sehen zu können; auch er erhob sich. Indessen spielte die Orgel ihre fröhlichen Weisen weiter.

Plötzlich ging ein Rauschen und ein Raunen durch die Kirche, — eine Prozession nahte. Voran ein ernster, blasser junger Mann, geführt von einem anderen jungen Manne, mehrere junge Leute folgten, dann erschienen die Brautmädchen, und zuletzt — im weißen Seidenkleide, umweht vom bräutlichen Schleier, an der Seite eines älteren Mannes, — die Braut selbst in all' ihrer Glorie. Das würde also er und Schnapse sein.

Durch diesen langen Gang, vorbei an all diesen neugierigen fremden Augen würde er — Daniel Peyser — genöthigt sein zu gehen. Er versuchte alles geistig durchzuprobiren, damit er ihr später keine Schande mache. Er sah sich, steif und prächtig, mit der schönen Schnapse am

Arm, sie auch eine Glorie im weißen Schleier. Er erreicht die Plattform unter dem Kreuze, dann schwimmt alles vor seinen Augen, und schaudernd sinkt er auf seinen Sitz zurück. . . . .

Er saß in einer fremdartigen Betäubung, halb bewußtlos; jetzt hörte er den Prediger sprechen, nachdem die Orgel aufgehört zu spielen.

Wie durch einen Nebel sieht er das Brautpaar. Er führt mit der Hand über seine gefurchte Stirn, da dringen aus dem Nebel die Worte des Predigers an sein Ohr:

„Deshalb, wenn irgend einer aus dieser Versammlung einen gerechten Grund angeben kann, warum dieses Paar nicht gesetzlich vereinigt werden kann, er spreche jetzt oder schweige für immer.“

„Gott Israels, es war also noch Hilfe!“ Er sprang in die Höhe und schrie in Todesangst: „Nein, nein, sie darf ihn nicht heirathen, sie darf nicht!“

Alle Köpfe wendeten sich wie elektrisirt nach dem alten schäbigen Manne, die Braut erblaßte, ein Brautmädchen schrie auf, der Prediger unterbrach seine Rede und stand ruhig wartend. Einer der Brautführer eilte hinauf.

„Verbieten Sie die Trauung?“ rief der Prediger.

Der alte Mann erwachte aus seiner Betäubung und verstand den Zusammenhang.

„Kommen Sie schnell“, rief der junge Mann, „was haben Sie einzuwenden?“

„Ich, o nichts“, stammelte Daniel in furchtbarer Verwirrung.

„Der Mann ist betrunken“, rief der Brautführer, „hinaus mit ihm.“

Er schleppte Daniel zu der Seitenthür und warf sie hinter ihm zu.

Aber Daniel schrak davor zurück, durch die Menge außerhalb der Kirche durchzugehen.

Er blieb im Vorsaal, bis der Hochzeitsmarsch erschallte und das Gewühl der herausdrängenden Menge ihn mitfortriß auf die Straße.

XI.

Sein zerstreutes Wesen, sein abgebrochenes Sprechen beunruhigten Schnapse außerordentlich, sie konnte aber nicht herausbekommen, ob etwas vorgefallen war. Sie blätterte in den Abendzeituugen, und plötzlich fiel ihr Auge auf eine fettgedruckte Ueberschrift:

„Ich verbiete die Trauung!

„Aufregende Scene in einer Chalk-Farm-Kirche!!"

Als sie den Bericht durchgelesen, stieg plötzlich ein Verdacht in ihr auf. Das war ja dieselbe Kirche — ein jüdisch aussehender alter Mann — Großer Gott! — So war alles nur Verstellung gewesen? Der alte Mann wollte sich ihr zu Liebe opfern, und das hatte ihn fast an den Rand des Wahnsinns gebracht. Es war ihre Schuld. In ihrem blinden Verlangen nach Glück hatte sie nicht bedacht, daß der Mensch mit siebzig Jahren nicht plötzlich mit all seinen Gewohnheiten und Anschauungen brechen kann.

„Vater", sagte sie, und streichelte zärtlich sein welkes Gesicht, „nun wirst du mich bald verlieren."

Seine Lippen bebten, aber er bekämpfte sich und sagte lächelnd: „Wenn du nur glücklich wirst, bin ich auch zufrieden."

„Haben wir das nicht oft genug besprochen?"

„Ja, aber weißt du, wenn ihr euch mal zanken werdet, glaubst du nicht, er wird dir vorwerfen —"

„Unsinn, Vater", unterbrach sie ihn lachend, aber die Wiederholung dieses Gedankens schnitt ihr wie ein Dolch ins Herz. „War das nicht schon Wahnsinn?"

„Du bist also fest überzeugt, daß du gut mit ihm auskommen wirst?"

„Ganz sicher!"

„Dann bin ich glücklich." Er zog sie an sich und küßte sie.

Sie brach zusammen und weinte bitterlich, denn sie war nun überzeugt, daß er die Unwahrheit sage.

Nun wurde er der Tröster.

„Weine nicht, kleine Schnapse, ich will dich ja nicht beunruhigen, Alfred ist ein guter Mensch, er wird dir nie-

mals vorwerfen" — das Murmeln erstarb in einem Kuß auf ihre feuchte Wange.

XII.

In dieser Nacht schrieb Schnapse nach langem heißem Gebet einen Brief in ihrem Schlafzimmer.

Theuerster Alfred!

Diese Zeilen werden Dir großen Schmerz bereiten, ich schreibe sie unter bitteren Thränen. Ich sehe in der zwölften Stunde, daß es mir unmöglich ist, Dich zu heiraten.

Du weißt es, daß ich nur unter der Bedingung einwilligte, die Deine zu werden, daß mein Vater seine Einwilligung nicht versage. Er gab sie, — heute aber habe ich erkannt, daß er es nur that, um meinem Glücke nicht im Wege zu stehen.

Stelle Dir vor, was es für einen Mann von über siebzig Jahren heißen will, mit den Vorurtheilen eines ganzen Lebens zu brechen, und Du wirst verstehen, was für ein Opfer er mir bringen wollte. Es war zu viel, — sein Herz bricht darüber, und ich fürchte, sogar sein Verstand leidet.

Du wirst sagen, laß uns wieder warten — auf ein Ereigniß; ich habe nicht das Herz es kaltblütig niederzuschreiben. Das aber wäre ein Unrecht gegen Dich, Du darfst Dein Geschick mit dem meinen nicht weiter verstricken, vielleicht blüht Dir anderswo ein Glück.

Ein neuer Gedanke ist in mir aufgetaucht. Wenn eine Religion, die, wie ich fälschlich glaubte, nur in Beobachtung der Formen besteht, fähig ist, solche Typen der Selbstverleugnung hervorzubringen, wie mein theurer Vater einer ist, dann muß auch diese Religion die edlen Bestandtheile, den Trieb zur Selbstverläugnung besitzen, die die Welt Christenthum nennt. Vielleicht habe ich sie immer mißverstanden. Wir sind so schlecht unterrichtet worden. Vielleicht ist die prosaische Epoche des Judenthums, in der ich geboren bin, nnr eine Entwickelung, vielleicht gehört sie nur den Mittelklassen; denn ich erinnere mich noch gut, daß ich seine Poesie in der Kindheit spürte. Vielleicht wird die Zukunft seine göttlichen Seiten entwickeln, oder besser gesagt, wiedererwecken, und dieser zähe Instinkt der Absonderung ist nur ein Versuch, die Rasse für eine spätere

Zukunft zu bewahren, wenn dieses Volk in Wahrheit ein „erwähltes Volk“ sein wird, durch welches alle Völker der Erde gesegnet werden. Vielleicht — alles ist verwirrt und chaotisch in meinem Kopfe heute Nacht!

Nur eines ist mir klar, ich kann Dir keine Hoffnung auf die irdische Erfüllung unserer Liebe geben. Ich fühle auch einen Uebergang in mir, und weiß noch nicht, wohin er mich führt.

Mein theurer Alfred, werden wir die christliche Lehre — die Lehre der Selbstverläugnung und Entsagung — nicht besser befolgen, wenn wir die Hoffnung auf irdische Liebe aufgeben? Vergieb, Geliebter, den Schmerz, den ich Dir verursache und hilf mir so den meinen tragen.

Dein bis zum Tode

Florence.

Es war eine Stunde nach Mitternacht, als der Brief geschrieben und gesiegelt war. Nun kam ein Gefühl der Erleichterung über sie, daß sie in der jüdischen Gemeinschaft verblieb. Sie wollte es sich zwar nicht zugestehen und schalt es ungeduldig „angeerbt“, aber das Gefühl war da. Und trotz alledem — würde sie morgen noch den Mut haben, diesen Brief abzuschicken?

Was aber thun? Das Haus war in Dunkelheit getaucht, alles schlief, sie war das einzige sich bewegende Wesen im Hause. Und doch, wie sehnte sie sich, darüber hinweg zu kommen, unwiderruflich!

Vielleicht kann sie selbst es wagen auf die Straße zu gehen; an der Ecke ist ein Briefkasten.

Schnell entschlossen, rafft sie sich auf, nimmt ihren Hausschlüssel, zündet ein Licht an und stiehlt sich lautlos hinaus auf die dunkle Treppe. In ihrer überreizten Stimmung erschrickt sie vor ihrem eignen Schatten. Plötzlich steht ihrer Mutter Totenbett vor ihr, ihrer Mutter Stimme ruft: „Florrie, gräme Dich nicht, ich finde einen Bräutigam für dich.“ War das der einzige Bräutigam, den sie je finden würde?

„Vater, Vater,“ schreit sie in plötzlichem Schrecken auf.

Sofort öffnet sich eine Thür, jemand kommt vorwärts, eine häßliche, theure, schutzbringende Gestalt in Pantoffeln und und Schlafrock, — das rothgeblümte Taschentuch in der

Hand — das ihn einst aus dem Empfangszimmer verbannt hatte, das Gesicht verrunzelt, die Augen unter der heraufgeschobenen Hornbrille roth und geschwollen vom Weinen — er hatte gebetet.

„Was ist geschehen, kleine Schnäpse?“

„Nichts, Vater. Ich wollte dich nur fragen, ob du so gut sein willst, diesen Brief noch heute Nacht in den Kasten zu werfen?“

„Ob ich so gut sein will? Gewiß! Die frische Nachtluft wird mir gut thun.“

Er nahm den Brief und las die Adresse. „Aha“ sagte er, und versuchte ein scherzhaftes Lächeln, „wir können also nicht einen Tag vorübergehen lassen, ohne an ihn zu schreiben.“

Sie erbebte unter diesem unvorhergesehenen Mißverständnis. „Nein“, sagte sie mit wiedergewonnener Fassung, „wir können nicht einen Tag vorübergehen lassen.“

„Geh nun zu Bett, mein Kind, du siehst blaß aus. Wenn du so spät aufbleibst und Briefe schreibst, wird dein Alfred keine schöne Braut haben.“

„Er wird keine schöne Braut haben“, wiederholte sie leise.

Sie hörte, wie er leise und vorsichtig die Thüre schloß, und aus ihren Augen flossen beseligende Thränen, wenn sie an die Freude dachte, die ihn bei seiner Rückkehr erwartete.

Die Toten.

Erzählung
von
Ulrich Frank.

Die Talmudschule des Rabbi Eliezer Gins war hochberühmt überall, wo Israeliten lebten und man die Wissenschaft der geheiligten Lehre festhielt. Von Nah und Fern stellten die Schüler sich ein und es galt als besonderer Ruhmestitel, ein Schüler Rabbi Eliesers zu sein. Die geistige Klarheit, die strenge Gerechtigkeit und die edle Frömmigkeit des hervorragendes Mannes machten ihn bekannt, weit über den Kreis seiner Glaubensgenossen hinaus und die Juden, deren Solidarität stets eine sehr starke war, erfreuten sich der Auszeichnungen, die dem Rabbi Gins zu Theil wurden bei Juden und Christen. Mit Genugthuung erzählten sie sich von den Ehrenbezeigungen, die ihm erwiesen wurden, wenn er seine „Khille“ einmal verließ, um bei irgend welchen Gelegenheiten andere Gemeinden zu besuchen. Das geschah zumeist bei feierlichen Anlässen, wie Familienereignissen verschiedener Art. Acht Söhne und sechs Töchter waren dem frommen, gesegneten Hause entsprossen und durch Verheirathung mit Kindern angesehener jüdischer Familien in alle Welt verpflanzt worden. Vorzugsweise nach Rußland und Polen. Aber selbst aus London hatte der Ruf Rabbi Eliesers Bewerber für zwei seiner Töchter angelockt und in den heimischen Provinzen waren die übrigen verheirathet. Das gab

Gelegenheit genug von Zeit zu Zeit den Wohnort zu verlassen und in anderen Städten einzukehren, und derartige Reisen Rabbi Elieser's galten in den interessirten Kreisen für Ereignisse. In jenen Tagen war das Reisen noch mit großen Umständen verknüpft und ein besonderer Apparat wurde in Bewegung gesetzt, um auch nur die kleinste Tour zu machen. Das gab dem Ganzen ein großartiges Gepräge und wenn Rabbi Elieser Gins eine Reise unternahm, geschah es mit einem solchen Aufgebot von Begleitung und Dienerschaft, im eigenen Wagen mit Relaisvorspann und sonstigen Erfordernissen, als ob ein Fürst unterwegs wäre. Der sonst sehr bescheidene und anspruchslose Mann konnte daran nichts ändern, da die einzige Möglichkeit rascher vorwärts zu kommen, von diesen außerordentlichen Vorkehrungen abhing. Seine privaten Reisen erhielten aber dadurch immer den Charakter des Öffentlichen und so bald bekannt wurde, daß Rabbi Gins nach da oder dorthin komme, meldeten sich alle die Gemeinden, deren Ortschaften er berühren mußte und baten ihn um die Ehre bei ihnen zu verweilen und wo das aus zeitlichen Gründeu nicht möglich war, wenigstens eine Deputation in Empfang zu nehmen, an dem Posthause, oder der Ausspann, wo die Pferde gewechselt wurden. Zu einem wahren Triumphzug gestaltete sich stets eine solche Fahrt. Aus all den kleinen, weltvergessenen Oertchen, wo Juden, zu einem Gemeinwesen sich zusammengeschlossen hatten, kamen die Leute herbei, um den Rabbi zu sehen und seinen Segen zu empfangen. Die Vorsteher der Gemeinden gingen ihm entgegen, eingehüllt in den „Talles“, die „Thora“ in der Hand, um ihn zu begrüßen und Worte der Ehrfurcht und Frömmigkeit an ihn zu richten, mit denen sie das Glück priesen, ihn zu sehen. Und Rabbi Elieser nahm diese Huldigungen an in Demuth und Herzensreinheit. Kein Stolz, keine Eitelkeit, keine hochmüthige Regung wurden in seiner Seele wach. Er betrachtete sich nur als von der Menge ausgezeichnet, weil er dem Gotte der Väter diente, und weil er sein Leben der heiligen Lehre geweiht hatte und nur eine Aufgabe kannte, ihren tiefen Inhalt auszuschöpfen und zu deuten. Und so war es dem einfachen, schlichten Manne möglich, die Ehrungen hinzunehmen, mit denen man ihn über-

häufte — nicht um seinetwillen, sondern um der Idee willen, die er im Judenthum verkörperte. Es hört sich wie ein Märchen an, was die Chronik über eine seiner Reisen nach Warschau zur Hochzeit seines jüngsten Sohnes berichtet, und unserer heutigen Zeit wird das Verständniß dieser bis zur Vergötterung getriebenen Bewunderung des Rabbi und der bis zum Fanatismus gesteigerten Begeisterung für einen einzelnen Mann, ganz unbegreiflich erscheinen. Um es einigermaßen zu verstehen, muß man sich die Juden der damaligen Zeit als ein so bedrücktes, verängstigtes, durch Noth, Verfolgung, Hohn und Verachtung zu einer kompakten Masse zusammengeschweißtes Häuflein denken, daß eine Persönlichkeit, die als vereinzelt und überragend hervortrat, unter ihnen eine außergewöhnliche Stellung einnehmen mußte. Es war einer der ihren, ein Theil von ihnen und doch — der Eine! Das schmeichelte ihren verzagten Herzen, ihren getretenen Gefühlen; sie alle, wo immer zerstreut sie auch lebten, waren „die Juden" der Spott der rohen Menge, die verhetzten, verhöhnten, und der dort war ein Jude . . . ein Jude, dem auch die andern Anerkennung und Ehre zuerkannten. Aber er war ihr Jude . . . mit Leib und Seele, nach Gesetz und Ritus, und deshalb fühlten sie in ihm sich alle geehrt. Und gierig lauschten sie auf die Erzählungen, die von Mund zu Mund sich fortpflanzten. Wie das Vertrauen zu seiner Weisheit und Klugheit auch Andersgläubige mit ihm in Beziehung gebracht und wie er sie empfing, wenn sie ihn aufsuchten. Nicht gebückt und demüthig, wie er vor seiner Thora saß, sondern erhobenen Hauptes, stolz und hochaufgerichtet, wie ein Fürst. So stand er ihnen Rede, denn diese waren nur Menschen wie er und seine Brüder . . . die Lehre aber, vor der er sich beugte, war Gottes Reich. Und so hatte er auch eines Tages vor seinem Könige gestanden, begleitet von einigen seiner Jünger, um für die Kolonisation der Juden in Palästina ein Wort einzulegen. Es war natürlich, daß das Bekanntwerden solcher Thatsachen, Rabbi Gins bei seinen Glaubensgenossen zu einem Heiligen stempelte. Dazu kam, daß die mündliche Ueberlieferung sein Thun und Lassen und seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ausschmückte mit der Phantasie, die den Zugehörigen eines begabten,

lebenskräftigen Stammes eigen ist, dessen Entwicklung man unterdrückte und dessen Interessen einseitig sich nur auf den engsten Gesichtskreis beschränkten. So erschien Rabbi Elieser für sie als eine besondere Erscheinung und sie wallfahrteten zu ihm in aller Bedrängniß ihres Herzens und wendeten sich an ihm mit Fragen von allgemeiner Bedeutung für ihre Glaubensgemeinschaft. Vor allem aber waren es die jungen Talmudbeflissenen, die sich um ihn schaarten und es galt als ein Vorzug, bei Rabbi Elieser zu lernen.

In dieser Umgebung war Rebekka als jüngstes Kind ihrer Eltern groß geworden und es war nur natürlich, daß ihr die „Bachurim" besondere Aufmerksamkeit schenkten. Freilich geschah das nur mit der Diskretion und strengen Zurückhaltung, die der Verkehr junger Leute in jüdischen Häusern damals mit sich brachte. Sie sahen Rebekka, sie bewunderten sie, aber niemand wagte sich ihr zu nähern. Was sie aber vor allem entzückte, war das Lachen und Kichern, mit dem Rebekka sich in die Herzen der talmudbeflissenen Schüler ihres „weltberühmten" Vaters hineinlächelte und -kicherte.

In die spitzfindigen, scharfsinnigen Disputationen über „Baba meziah" oder schwierige halachische Fragen im Rambam erklang manchem der Jünglinge das Girren und Glucksen von Rebekkas herziger Stimme. Es war, wie wenn Tauben mit einander schäkern und schnäbeln, so süß und fromm.

Emauel Wolfsohn aus Lüben, der geistreichste aus dem Kreise der Schüler Rabbi Eliesers hatte einmal von ihr gesagt: „Rebekka lacht nicht mit dem Munde oder der Kehle, sie lacht mit der Seel' und den Augen."

Ein mehrstündiger, gelehrter „Pilpul" hatte sich damals an diesen Ausspruch geknüpft.

Es war im Spätsommer.

Am Sabbat-Nachmittag, wo man es sich erlaubte, auch einmal mit anderen Dingen als rein talmudischen sich zu beschäftigen. Und zwischen „Mincha" und „Mariw" hallte die Chaussee bei Märkisch-Friedland von dem leidenschaftlichen Streit wieder: „ob man mit der Seele lachen könne?"

Emanuel Wolfsohn meinte nämlich: Das Lachen sei überhaupt kein körperlicher Vorgang, wenn es auch scheinbar

ein mechanischer Ausdruck gewisser Lustgefühle sei, während Josua Heilpern aus Ungarisch-Brod behauptete: Lachen sei ein rein physischer Vorgang, der durch einen Kitzel hervorgerufen würde.

„Wer kitzelt Dich? Wo kitzelt man Dich?" hatte Emanuel ausgerufen, und Salomon Herzberg aus Rogasen hatte hinzugefügt: „Wer kitzelt die Sonn' und sie lacht doch am Himmel?" womit er symbolisch andeuten wollte, daß Lachen der unbewußte, allgemeine Ausfluß von etwas Schönem, Heiteren sei.

Der grobe Moses Freund aus Lissa aber brüllte: „Stuß! Wie heißt, man kitzelt? Mit was? Nimmste ä Schmirfeder und kitzelst? Was? Die Nos? Oder den Hals? Oder die Füß? Es wird sich einer hinsetzen und die Strümpf' ausziehen und sagen: So, ich mecht ä bischen lachen, bitte kitzeln Se ä bischen . . ."

Josua war empört. „Mit Eurem Gered' macht Ihr die Sache nicht anders. Es ist etwas Innerliches, was in Bewegung gesetzt wird . . ."

„Der Magen „esscher" oder die Leber oder die Milz?"

„Wenn es das Herz wär', kämt Ihr auf meine Red'," rief Emanuel lebhaft, „denn das Herz ist der Sitz der Seele! . . .

„Wer sagt Dir das wieder," erwiderte Josua. „Das Herz ist ein Muskel . . ."

„Ausgerechnet! In Ungarisch-Brod sind die Herzen Muskeln . . ." höhnten und lachten die Andern.

„Man kann aus Ungarisch-Brod sein und sich trotzdem für Naturwissenschaften interessiren."

„Schaute!" johlten die Bachurim und wieherten vor Lachen.

„Heißt ä Gekitzel!" prustete Moses Freund. „Wer kitzelt mich? Ich seh' keinen Menschen, der mich kitzelt, aber ich lach' doch . . . ich lach' hä . . . hä . . . hä . . . ich lach' hä . . . hä . . . hä . ., ich lach', weil Heilpern aus Ungarisch-Brod auf der Jeschiwe von Rabbi Elieser sich für Naturwissenschaften interessirt . . ., Ganew . . ."

„Du lachst, weil Du ein Rindvieh bist . . .“, eine schallende Ohrfeige begleitete diese Worte, „und ob Du nun Naturwissenschaften oder Gemore lernst, aus Dir wir Dein Lebtag nichts anderes werden als ein Ochs. Denn wer kein Gehirn hat — Ihr sagt darauf Kopf oder Verstand — der war ein Vieh und ist eins und bleibt eins. Das steht auch in meiner Naturgeschicht!“

Eine plötzliche Stille folgte der erregten Debatte und ohne weiter auf die Kameraden zu achten, drehte der junge Mann sich um und kehrte nach der Stadt zurück.

„Posche!“ rief ihm der Geohrfeigte nach und rieb seine Backe.

Da wendete er sich noch einmal zurück. Zorn und Empörung flammten in seinen Augen auf, und mit dem Tone unsagbarer Verachtung sprach er: „Feigling!“ Dann ging er hochaufgerichtet seines Weges.

Josua Heilpern war ein Mensch, der ihnen allen imponirte. Allerdings hatte sich zwischen ihm und seinen Studiengenossen nicht die Vertraulichkeit herausgebildet, die zwischen den andern herrschte, aber sie fühlten instinktiv, daß er ein geistiges Uebergewicht besaß, ohne daß er es gerade in auffälliger Weise geltend machte. Nur in besonderen Fällen, wie bei dem Streit auf der Chaussee verrieth er, daß seine Antheilnahme auch anderen Gebieten sich zuwende, als dem Talmudstudium. Er war sonst einer der eifrigsten Bachurim und als ein feiner Lerner bekannt, und nur verstohlen flüsterten die Genossen sich zu, daß er auch für anderes sich interessire. Vor allem war es Moses Freund, einem „ordinairen“, unfähigen Menschen, ein Dorn im Auge, daß Heilpern geistige Interessen hatte, die über den Rahmen dessen hinausgingen, was die übrigen beschäftigte. Er nahm jede Gelegenheit wahr, ihn mit Sticheleien darüber zu verhöhnen und hatte es sogar auch schon einmal mit einer Denunziation beim Rabbi versucht. Da aber war er schlecht angekommen und Rabbi Elieser hatte strenger, wie es seine Gewohnheit war, gesagt: „Erst lern so gut, wie Josua, dann komm und sag, er lerne, was er nicht lernen soll“ . . . Die andern betrachteten ihn seitdem mit noch größerem Respekt, aber es war doch etwas fremdes, unausgesprochenes zwischen ihnen,

das sie trennte. Instinktiv empfanden sie, daß in dieses jungen Menschen Seele manches sich regte, was als sündhaft und freventlich dem Geiste der Israeliten fern bleiben sollte. Zweifel vielleicht und noch Schlimmeres — was sie kaum zu deuten wagten. Wenn sie ihn aber dann wieder so voll Ernst und Hingebung beim „Lernen“ sahen, thaten sie ihm im Stillen Abbitte für ihren Verdacht. Diese Zwiespältigkeit und Unklarheit ihrer Beziehungen zu Heilpern machten auch diesen scheu und zurückhaltend. Sehr selten nur gesellte er sich den Studiengenossen und fast jedes Mal kam es zu unerquicklichem Wortwechsel, wie an diesem Sabbatnachmittag. So schroff und heftig hatte er sich aber niemals gegen die offenen oder versteckten Angriffe aufgelehnt, wie diesmal. Etwas in seinem Herzen war verletzt worden, was ihm besonders hochstand, verletzt von einem Menschen, den er um seiner Unwissenheit verachtete, und der es gewagt hatte, mit dreister Hand sein Heiligthum anzutasten. „Posche“ hatte er ihn genannt, ihn der seinem Glauben treu anhing, wenn er auch manchen Blick in die Welt neuer, aufklärender Gedanken gethan hatte. War er darum ein Abtrünniger? . . . Auch die andere Bachurim hatte die Rohheit von Moses Freund unangenehm berührt, und das Wort: „Feigling“, das Heilpern ihm zugerufen, erschien ihnen wie ein Brandmal, eine Aechtung, die ihn ausschloß aus dem Kreise der übrigen. Moses Freund sah sich plötzlich allein auf der Landstraße.

Die Sache war dem Rabbi hinterbracht worden und er hatte angeordnet, daß die Bachurim von nun an auch am Schabbes zwischen Minche und Mariw sich um ihn versammeln sollten. Die Lehre sei so unerschöpflich, daß man keinen Augenblick versäumen dürfe, ihr nachzuspüren. Jede Stunde anders angewendet, führe nur zu unrechten und schlechten Dingen. In dieser milden Form wurde Heilpern wegen seiner naturwissenschaftlichen Gelüste zurecht gewiesen. Er blickte starr auf die krause Schrift des vor ihm liegenden Talmuds und sah die boshaften und hämischen Mienen seines Gegners nicht, oder wollte sie nicht sehen. Dagegen entwickelte er in der folgenden Zeit eine Schlagfertigkeit, Dialektik und Feinspürigkeit beim Lernen, die ihm die neidvolle Bewunderung seiner Collegen und die höchste Anerkennung

seines Lehrers eintrug. Einige Monate später hatte dieser ihm die Hatorah gegeben und gleichzeitig hatte er noch den Triumph, Moses Freund die Jeschiwe verlassen zu sehen. Rabbi Elieser hatte ihn, als zum erweiterten Studium nicht befähigt, in die Heimat zurückgeschickt.

Aus diesem sabbatlichen Bachurimstreit war aber noch etwas anderes hervorgegangen: Die Verlobung von Salomon Herzberg und Rebekka Gins.

Das junge Mädchen durfte sich an den Vergnügungen ihrer Altersgenossinnen nicht betheiligen. Es hätte sich das mit dem Geiste ihres Elternhauses schlecht vertragen und die „Sechije“ die Tochter Rabbi Elieser zu sein, konnte schon erkauft werden durch den Verzicht auf Jugendfreuden, die andere Mädchen sich gestatten durften. Ohne irgendwie stolz zu sein, war ihr wie ihren älteren Geschwistern das Gefühl, daß ihr Vater eine Sonderstellung einnehme, in Fleisch und Blut übergegangen. Niemand sprach jemals mit ihnen davon und doch lag in ihrem Wesen eine unbewußte Würde und Vornehmheit, die sie anders geartet erscheinen ließ, wie andere junge Menschen ihres Alters. Bei Rebekka, der jüngsten, war dieser Ahnenstolz besonders stark ausgeprägt. Auf sie war schon Alles überkommen, was im Laufe der Jahre sich angesammelt hatte, um ihrem Vaterhaus eine fast königliche Würde zu verleihen. Von Verwandten, von Freunden und Geschwistern hatte sie nie etwas anderes gehört, als die Größe und Bedeutung ihres Vaters preisen . . . Die Mutter sah sie in hingebendster Demuth neben ihm stehen, das Patriarchalische wuchs in ihren Vorstellungen bis zu den Höhen, auf denen Fürsten thronen — — — und daß es außer ihrer Welt noch etwas anderes gab, wußte sie damals gar nicht. Aber sie empfand es nicht traurig, daß sie durch diese Isolirung einsam war. Das schien ihr ein Los, das in ihrer Geburt begründet war — ein Fürstenkind hat selten Gefährten. Man kann nicht die Tochter von Elieser Gins sein und leben, wie alle anderen kleinen Leute, die Kinder der „Amrazim“ und gewöhnlichen „Balbatim.“ — Unbewußt folgte sie dem Gesetze: Noblesse oblige und sie fühlte sich nicht einsam und hatte eine innige, stolze Freude über ihr Elternhaus. Das gab ihr die Anmuth und den Frohsinn,

die ihr einen so besonderen Reiz verliehen. Jeder kannte sie nur mit holdlächelndem Antlitz und hörte das kleine, zwitschernde Lachen und Kichern, das oft an Stelle der Worte, der Ausdruck ihrer zufriedenen, heimlich-stolzen, heiteren Seelenstimmung war.

Der Vorgang auf der Chaussee aber hatte auch sie aus ihrer gewohnten Zurückhaltung herausgelockt. Ueberall, in allen Häusern der „Khille“, wurde davon gesprochen und so war es auch ihr zu Ohren gekommen.

Es bestand nämlich, trotz größter Abgeschlossenheit der männlichen von der weiblichen Jugend, doch ein gewisser geheimer Contakt zwischen den jungen Talmudschülern und den hübschen, klugen Töchtern der Gemeindemitglieder. Die Chaussée, auf der man am Sabbat-Nachmittag spazieren ging, war der Schauplatz dieser sehr unschuldigen und harmlosen Rendez-vous. Und manch einer von ihnen, hatte, als er später in Amt und Würde kam, seine „Rebbezin“ sich aus Märkisch Friedland geholt.

Auch an jenem Nachmittage waren einige junge Mädchen auf der Landstraße gewesen. Es war kurz vor dem „Jomtowim.“ Die Hagebuttenhecken waren übersät mit glänzenden, korallenrothen Früchten. Am Wegsaum reckten die Eisbeersträucher ihre kahlen mit weißen Kugeln besetzten Zweige empor und die feurigen Ebereschentrauben glutheten durch das Laub. Ueber die Stoppelfelder zu beiden Seiten der Straße gings wie leises Flüstern. Die Feldmäuse huschten umher und verbargen sich unter den breiten Blättern der Kürbisstauden, deren saftige Früchte groß und goldig, wie vom Himmel hinabgefallene Vollmonde auf der Erde lagen.

Im fernen Westen besäumte die zum Untergang sich neigende Sonne den Horizont mit sanften, zarten Farben. Helllila und blasrosa Wölkchen schienen am Himmel zu schweben, wie Fliederblüthen- und Rosensträuschen und ein goldenes Licht lag über der friedlichen Landschaft.

Von dieser milden Schönheit des herbstlichen Bildes stach häßlich und rauh der böse Zank ab. Unter diesem Eindruck waren die Mädchen in die Stadt zurückgekehrt und hatten erzählt, was sie von dem heftigen Streit gehört hatten.

Als Rebekka am nächsten Morgen Salomon Herzberg

im Hausflur begegnete, gerade als er sich zu ihrem Vater begeben wollte, hielt sie ihn an. Erröthend über das Ungewöhnliche dieses Schrittes stand sie ein Weilchen vor ihm, verlegen lächelnd, ehe sie die Frage vorbrachte, was am vorhergehenden Nachmittag sich unter den Bachurim ereignet hatte? Verwirrt blickte der junge Mann sie an, dann aber schilderte er ihr den Vorgang und fügte unbedacht hinzu, daß sie die Ursache des Zankes gewesen sei.

Und nun gab es unter Rabbi Eliesers „Bachurim" einen, der seine Tochter nicht nur lächeln, sondern auch weinen gesehen hatte. Diese Thränen aber bildeten ein geheimnißvolles Band zwischen den jungen Leuten. Rebekkas Antlitz erschien ihm jetzt noch schöner, erhabener, seit er es im Schmerz gesehen. Die sanften, lächelnden Augen thränenschimmernd, um die holden Lippen etwas Wehmuthsvolles. War sie lieblich, wenn sie lachte, so war sie rührend, wenn sie weinte. Die leuchtende Sonne der Heiterkeit und der himmlische Thau des Schmerzes, die er in ihrem Antlitz gesehen, erfüllten sein Herz mit Wonne.

Aber er mußte die Tage der hohen Feste, die nur der Heiligung und tiefsten Frömmigkeit gehören, vorübergehen lassen, ohne seinen Wünschen Worte zu leihen. Seine eigenen religiösen Empfindungen sagten ihm das, und Beispiel und Erziehung, die er in seinem Elternhaus genossen. Salomon Herzberg entstammte einer reichen und vornehmen Familie und betrieb seine Talmudstudien, um später als unabhängiger Mann freiwillig, aus innerstem Drange, sich der Beschäftigung mit den gelehrten Büchern zu widmen. So wünschten es die Eltern und das entsprach seinen eigenen Neigungen.

Er war zu Rabbi Elieser gekommen, um zu seinen Füßen zu sitzen und aus dem unergründlich tiefen Born seiner Gelehrsamkeit zu schöpfen. Daß er neben der weisen Lehre nun aber noch seine eheliche Gefährtin aus diesem gesegneten Hause heimführen sollte, erfüllte ihn mit Glück und Stolz. Der Zustimmung seiner Eltern durfte er sicher sein. Es galt als eine hohe Auszeichnung, sich mit Rabbi Elieser zu verschwägern, und er wußte, daß sein Vater es als besondere Ehre betrachten würde, wenn Rebekka seine Schwiegertochter würde.

Aber bis die „Jomtowim“ vorüber waren, wollte er warten. Der Jude der damaligen Zeit gehörte bis nach dem „Jom Kippur“ nur seinem Gotte. Er war in diesen Wochen der religiösen Vorbereitungen und Weihen für das Neujahrs- und Versöhnungsfest beinahe etwas Unpersönliches. Alle Wünsche und Hoffnungen gipfelten ausschließlich in der Versöhnung mit Gott, und vor den himmlischen Empfindungen, mit denen man die Seele erfüllte, schwiegen die irdischen Regungen. Es wurde Salomon nicht leicht in den morgendlichen Gebetsübungen der „Selichoszeit“ sich ganz zu befreien von dem Gedanken an Rebekkas weinende Augen und ihren lächelnden Mund, aber er suchte seine Gefühle zu beherrschen. Mit jedem Tage kam er seinem Gotte näher und als er am Morgen vor dem Neujahrsfeste betete: „Ewiger! Gieb Deinem Volke Würde, Deinen Verehrern Ruhm, denen, die Dich suchen, Aussicht, und denen, die Deiner harren, Muth zum Reden . . .“ da erfüllten frohe Hoffnungen seine Seele.

Endlich war das Laubhüttenfest gekommen. Und jetzt durfte er es wagen, mit Rabbi Elieser zn reden. Er hatte seinem Vater geschrieben und dieser war sofort herbeigeeilt. Zu lange schon hatte sein Sohn gezögert, und nach der Sitte der Zeit war es unerhört, daß er fast 22 Jahre alt war und noch nicht beweibt. Es lag daran, daß er spät erst auf die „Jeschiwe“ zu Rabbi Elieser gekommen war. Nun aber war alles gut und die Wünsche der Eltern über alle Erwartungen erfüllt. Es bedurfte auch mit dem künftigen „Mechutten“ keiner langen Auseinandersetzungen. Schlaume war nach jeder Richtung eine Partie nach dem Herzen des Rabbi. Er lernte ausgezeichnet, war von reicher und guter Familie und selbst ein „guter Jung.“ So wurde nach altjüdischer Gepflogenheit „Chalemod Sukkot“ zum Schreiben der „Tnoim“ fest gesetzt. Und Rebekka?

Man theilte ihr die Thatsache mit und sie war einverstanden. Nicht nur wie es die Töchter Israels damals stets waren mit dem ihnen von den Eltern bestimmten Manne, sondern aus eigenen innigen Gefühlen. Ihre keusche Seele neigte sich ihm zu und in demütiger Scheu empfand sie, daß etwas zu dem „Bachur“ ihres Vaters sie hingezogen habe,

von jener Stunde an, wo sie Mitgefühl und Güte in seinen Blicken begegnete, als er ihr von dem Bachurimstreit erzählt hatte.

So waren sie Mann und Weib geworden und in einer glücklichen, gesegneten Ehe hatten sie ihr Leben in Frömmigkeit und echter Jüdischkeit mit einander verbracht.

Nach der Sitte der Zeit waren sie „auf Kost“ in Salomons Elternhause.

Es war ein stilles, beschauliches Leben, das die jungen Eheleute führten. So weit es die Unselbstständigkeit, in der ein junges Paar nach der Sitte der Zeit gehalten wurde, zuließ, hatte Rebekka die Zügel des Hauses in die Hand genommen, damit ihr Mann durch keinerlei Zeitversäumniß am Lernen verhindert wurde. In Wirklichkeit aber gab es auch für sie wenig Beschäftigung. Noch herrschte die Schwiegermutter im Hause mit dem ganzen Uebergewicht einer stolzen und reichen „Balboste“ der damaligen Zeit. Während der Vater Salomons die Geschäfte führte und viel auf Reisen war, den Wohlstand der Familie unausgesetzt vermehrend, leitete sie das Hauswesen, und ihrem strengen, souveränen Selbstgefühl ordnete sich sowohl der Sohn, als dessen Frau bedingungslos unter. Es entsprach den allgemein gültigen Gebräuchen in den Familien, daß die Söhne, die zum Ruhm und zur Ehre des Hauses zu „Lamdonim“ bestimmt waren, von den Mühseligkeiten des Erwerbens befreit wurden. Ihre Aufgabe bestand darin, die Talmudgelehrsamkeit zu gewinnen und sich nicht mit dem Verdienen zu beschäftigen. Das überließ man den minder Begabten und auch minder Geachteten des Familienkreises. Ein reicher Mann, wie Salomon Herzbergs Vater, betrachtete es als die größte Auszeichnung, einen Talmudgelehrten zum Sohn zu haben und die Früchte seiner Arbeit für ihn anzusammeln. Ihn selbst hatte das Leben früh hinausgetrieben zu Handel und Geschäft und ihm war es nicht gegönnt, über die elementaren Vorstufen der Gotteslehre hinauszukommen. Um so größer war sein Stolz, in seinem Sohne einen „Talmidchacham“ zu wissen, und mit verdoppelten Fleiße und erhöhter Arbeitskraft sorgte er für das Gedeihen und die materielle Wohlfahrt des Hauses. Oft war er die ganze Woche unterwegs und kam erst

heim, wenn die Sabbathlichte erstrahlten, um inmitten der Seinigen, nach mühseligem Tagewerk des Sabbaths, Friede und Ruhe zu genießen. Dann war um ihn der Glanz und die Würde der altpatriarchalischen jüdischen „Schabbes“-Gebräuche ausgebreitet und wie ein König erschien er im Kreise seiner Familie. Von seinen Kindern lebte nur noch Salomon, der jüngste, im Hause. Einige von ihnen waren früh gestorben, zwei Töchter und der älteste Sohn waren verheirathet und nach auswärts gekommen. Der Sohn war Geschäftsmann, wie der Vater, ebenso die Schwiegersöhne, so daß in Salomon allein sich das geistige Leben der Familie concentrirte. Der Vater liebte ihn deshalb mit einem aus Stolz und Zärtlichkeit gemischten Gefühl, die fernen Geschwister erkannten seine Gelehrsamkeit an und hatten eine besondere Verehrung für ihn, und die Mutter trug mit einem gewissen Hochmuth das Glück und die Ehre zur Schau, daß ihr Sohn ein Schüler und Eidam des Rabbi Elieser Gins sei und ein Lamden. Es hatte das damals nicht wenig zu bedeuten, und die Rogasner fanden, daß Frau Gittel Herzberg in der „Schul“ ihren Kopf noch einmal so hoch trug, seit sie mit Rabbi Elieser Gins sich „meschaddech“ gethan. In diesen Lebenskreis war Rebekka getreten. Mit der Bescheidenheit und Unterwürfigkeit, die sie im Elternhause gewöhnt war, fügte sie sich den neuen Daseinsbedingungen. Die Freudigkeit ihrer Seele wurde auch durch die Herrschaftsgelüste ihrer Schwiegermutter nicht gemindert. Man kannte es damals nicht anders in jüdischen Häusern. Mit der Heirath gewann ein junges Mädchen nicht, wie heute größere Freiheit und Selbstständigkeit, sondern im Gegentheil noch abgeschlossener und engumfriedeter war das Frauenleben, wie das der Jungfrauen. Nur dem engsten, intimsten Zusammenhang mit der Familie war das Dasein geweiht: Den ehelichen Pflichsten gegen den Gatten und der strengsten Beobachtung aller Gebräuche des Ehelebens und der fraulichen Sitten und Vorschriften. Den Haushalt mit allen seinen Complikationen leitete Frau Gittel. Sie ordnete sowohl Alles an, was ihre eigene gut gehaltne Wirthschaft betraf, als das, was ihr für ihren Sohn und sein Weib erforderlich schien. Zu zwei, nach einem, mit verkrüppelten Akazien be-

stellten Hof, gelegenen Zimmern war das Heim der jungen Leute eingerichtet. In der größeren der beiden Stuben saß Salomon bei seinen Folianten, die kleinere bildete das Ehegemach. Die Malzeiten nahmen sie mit den Eltern gemeinsam in der „Wohnstube" ein.

Die Einrichtung der beiden Familien, den Alten und den Jungen, gehörenden Wohnung war eine nach damaligen Begriffen schon sehr luxuriöse. Polstermöbel und große, schwere Truhen und Schränke bildeten einen Luxus, den nur die Reichsten sich gestatten konnten. Vor allem aber waren es die kostbaren Silbergeräthe, die dem Hause das Gepräge höchster Wohlhabenheit gaben. Die siebenarmige Lampe, die Schabbesleuchter, der Kiddus̈chbecher, die Psomimbüchse, die Menora, die Sederschüssel und andere gottesdienstlichen und ritualen Handlungen geweihte Gegenstände waren ganz massiv, reich vergoldet und von einer Gediegenheit, die den Reichthum des Hauses würdig repräsentirte. Nur wenige Familien im Orte erfreuten sich gleicher Wohlhabenheit und von den vereinigten Silberschätzen der Rogasner wird die hübsche Anekdote erzählt, daß ihnen die Juden des Oertchens — Arm und Reich — einst die Möglichkeit verdankten, in der Provinz Posen bleiben zu dürfen. Als nämlich wieder einmal das Edikt ergangen war, — es war Anfang der 40er Jahre, — daß ein bestimmtes Vermögen nachzuweisen sei, in Baargeld oder im Besitz von Juwelen, Gold und Silber, um die Berechtigung zu erlangen, in der Provinz wohnen zu bleiben und das Silber, das die Einzelnen hatten, hierfür nicht ausreichte, that man Alles zusammen, was in der Gemeinde vorhanden war und jeden Morgen präsentirte ein anderes Gemeindemitglied es als seinen Besitz, um es am Abend in Säcken verpackt an andere abzuliefern. Und jeder bekam es, selbst die Aermsten, die auch nicht das kleinste silberne Löffelchen dazu hatten beisteuern können. Die behördlichen Revisoren sollen allerdings einigermaßen erstaunt gewesen sein, daß alle Juden genau die gleichen Silbergeräthschaften besäßen und vielleicht datirt daher die irrige Ansicht von dem Reichthum und Luxus der Juden — aber jedenfalls wurden sie dadurch vor der Ausweisung gerettet, bis bessere Zeiten kamen. Zu diesem unfreiwilligen Communismus und dieser

arglosen Täuschung wurden sie nur durch die thörichten, grausamen Verfolgungen und Ungerechtigkeiten gezwungen, die man über sie verhängte. Zur Zeit aber als Rebekka Gins in das Haus ihrer Schwiegereltern kam, hatten die Juden verhältnißmäßig ruhige Zeiten. Man fühlte sich damals leidlich wohl und begehrte nicht mehr, als die Früchte schwerer, saurer Arbeit in einiger Ruhe genießen zu können. Den Ehrgeiz einer Gemeinsamkeit mit den Andersgläubigen hatte niemand, so wie man auch in späteren Jahren zufrieden war, daß die gewährleisteten Rechte wenigstens auf dem Papier standen. An ihre praktische Verwirklichung dachte damals in den kleinen Provinzstädtchen gewiß niemand. So bot ein Haus wie das Herzberg'sche alle Vorbedingungen eines zufriedenen, glücklichen Lebens, und das Lächeln und Kichern, daß Rebekka aus der Heimath mitgebracht, fand auch hier einen gesegenten Boden. Sie freute sich des Reichthums, der sie umgab, wenn sie ihn auch erst aus zweiter Hand empfing. Sie war noch selbst so jung, daß sie das als ganz recht empfand und mit Genugthuung auf ihre statiöse Schwiegermutter blickte, wenn diese im schweren, golddurchwirkten Brokatkleid, den reichen Perlenschmuck über der Stirn, die großen goldenen Bracelets um die fleischigen Arme und das Halsband aus Edelgestein um den kropfigen Hals mit ihr in die Schul ging und dort hinter den vergitterten und verhängten Frauenchören einen ersten Platz einnahm. Sie saß dann neben ihr, auch sehr fein gekleidet, in Sammet und Seide und mit verdecktem Scheitel und fühlte sich ganz in der Würde der hohen Gelehrsamkeit ihres Vaterhauses und des Reichthums ihrer Schwiegereltern. Und dann zog das liebe, holde Lachen über ihr Antlitz und verstohlen kicherte sie in sich hinein in dem Glücksgefühl, daß Weisheit und Reichthum sich zu einer Krone über ihrem Haupte verschmolzen. Es war aber nichts von Ueberhebung in diesen Empfindungen, denn über allen stand die Güte und Reinheit ihres Herzens, und so lachte ihre Seele, süß und froh, wie wenn junge Tauben girren. So nur kannte sie ihr Mann, wenn er sich, in Pflicht und Liebe, vergönnte, sich ihr zu widmen. Sonst aber war sein ganzes Leben nur dem Studium geweiht und Tag um Tag und viele Stunden der Nacht saß er über der

wendeten auch Salomon und Rebekka sich wieder ihren persönlichen Angelegenheiten zu. Das Dasein machte seine starken Rechte geltend. Die Vergangenheit barg das Tote, die Gegenwart verlangte Beachtung, die Zukunft Entschlüsse. Auch in diesem kleinen Stillleben. „Reb Schlaume,“ wie er in der „Khille“ allgemein genannt wurde, seit er so fürsorglich und muthig sich in der schweren Zeit bewährt hatte in der „Bikur Cholim“, saß seit Jahr und Tag wieder bei seinen Talmudstudien, als eines Vormittags Frau Rebekka ihn mit dem Vorschlag überraschte, daß sie doch nach Breslau ziehen sollten. Die Hinterlassenschaft seiner Eltern war so groß, daß sie dort sorglos und bescheiden von Zinsen leben könnten, wenn man das Geschäft auch ganz aufgebe. Es sei ja niemand da, der es so recht zu führen verstände, und die Geschäfte in den kleinen Städten gingen so wie so immer mehr zurück. Es sei doch besser in einer großen Stadt zu wohnen. Hier halte sie nichts als die Gräber seiner Eltern.

Auf „Kewer owaus“ könne er auch von Breslau aus fahren, mit der Post käme man über Posen und Rawitsch in 3—4 Tagen hin. Im übrigen aber glaube sie, es sei besser für ihn, wenn er in einem Orte lebe, wo es große „Lamdonim“ gebe und sogar ein Rabbiner-Seminar sei, wie der „Orach“, der am letzten „Seder“-Abend bei ihnen gewesen ist, erzählt habe. Das brächte doch viele junge Leut' hin, die mit ihm lernen könnten. Sie sehe schon, daß bei ihm die „Bachurim“ sich versammeln würden, wie in dem „gebenschten“ Hause ihres Vaters. Diesen habe sie um Rath gefragt und er stimme ihrem Plane auch zu. Auch für die Kinder halte sie es für besser, wenn sie in einer größeren Stadt wären. „Der Schadchen find't uns dort leichter als hier“, fügte sie, wie immer lächelnd, hinzu, „und es wird Zeit für sie.“

Salomon sah sie erst betroffen und hilflos an, als sie ihre kühne Idee entwickelte. Er kannte sie in all den Jahren ihrer Ehe nur in ihrer stillen Art, mit dem heimlichen Lachen ihrer Seele, heute aber stand in ihren Augen der Ausdruck der That.

„Aber Rebekkeleben,“ wendete er ein, „was soll'n wir

dort? Hier leben wir doch so ruhig und „bekowet“ und zufrieden.“

„Wir werden dort nicht anders leben. Alles, wie es geht und steht, nehm' ich dorthin mit. Und führen werd ich das Haus dort wie hier und wie Du es gewohnt bist in zweiundzwanzig Jahr, zum Guten gedacht. Aber da Schem jisborach es so bestimmt hat, und hat die Eltern „sichronom liwroche“ und fast die Hälft' von unsern Kinderleben zu sich genommen, so wollen wir lieber hinziehen, wo Du mit die großen Lamdonim zusammen kommen kannst, und die Kinder, die uns, gelobt zu Gott, geblieben sind, bessere und passendere Schiduchim machen können.“

Da es damals war, wie zu allen Zeiten, daß Gott will, was die Frau will, so fanden sich wenige Monate später Reb Schlaume Herzberg und seine Frau Rebekka in Breslau wieder. Es war im Sommer des Jahres 1854. Sie hatte sich während des Umzugs als sehr praktisch und tüchtig bewährt und es erwies sich, daß eine Tochter von Rabbi Eliezer Gins jeder Lebenslage gewachsen war. Auch hatte sie Wort gehalten, daß sie in die neue Heimat ihr Haus verpflanzen werde ohne jegliche Neuerung. Jedes Möbelstück wurde mitgeführt, und die großen Planenwagen, die von Rogasen nach Breslau zwölf Tage unterwegs waren, bargen unter ihren bauchigen, hochgespannten Decken den ganzen Hausrath, mit dem Schlaume von frühster Kindheit an verwachsen war. Wurmstichige Kasten und Truhen, die Leinwandschätze der Mutter, das werthvolle Silber, — das während der Zeiten von Kriegsgefahr, Revolution und Judennoth dreimal monatelang in der Erde vergraben war, um dann wieder in erneutem Glanze zu erstrahlen — Alles wurde mitgenommen. Vor Allem aber die großen in Leder gebundenen Folianten der Gemara. Und eines Tages fand sich mitten im Getriebe der Großstadt das stille, kleine Heim wieder, das sie nicht verlassen, sondern mit sich geführt hatten. Im schönsten Theile der Stadt, wo damals schon die großen Neubauten erstanden, hatte sie einen abseits gelegenen Winkel entdeckt. Ein einstöckiges, enges, altmodisches Haus, mit ausgetretener Holztreppe, die über einen schmalen Flur direkt in die Küche führte. Ein verwitterter Staketenzaun schloß das Gebäude

von der Straße ab, die in den weiten, schönen Königsplatz mündete. Aus den kleinscheibigen Fenstern der Wohnung sah man nach dem Platz hinüber, wie von einer einsamen Insel nach dem großen, brandenden Ocean. Und wer diesen Platz überschreitend, vor dem Eckchen anlangte, das die Straßenbezeichnung: „Am untern Bär“ trug, und durch das wacklige Holzpförtchen über die schiefgetretene Treppe und durch die Küche in Reb Schlaumes Sanktuarium eintrat, der hatte das Gefühl, als ob er ein Eiland des Friedens und Heils betreten, und aus dem Drängen und Treiben des Alltags zu einem ewigen Feiertag sich eingefunden hätte.

Frau Rebekkas Traum war in Erfüllung gegangen. Das seit einigen Jahren in Breslau begründete Rabbiner-Seminar zog eine große Anzahl junger Theologen an, die neben ihren akademischen Studien auf der Universität, auf dem Seminar das Talmudstudium und jüdische Theologie betrieben.

Von weit und breit kamen die Jünger herbei und diese Hochschule der jüdischen Gelehrsamkeit erfreute sich eines Rufes in der ganzen Welt. Vorzugsweise das Ausland schickte seine Talmudschüler hin, weil das gleichzeitige Studium moderner Wissenschaften Gelegenheit bot, erweiterte Gesichtspunkte der Gottesgelehrtheit zu gewinnen und nicht nur ein Talmudist, sondern ein akademisch gebildeter Mann zu werden und dadurch den Anspruch auf eine ganz andere Laufbahn als bisher zu haben. In Preußen hatten allerdings schon Ende der dreißiger Jahre einige der Schüler Rabbi Elieser Gins nach vollendetem Talmudstudinm mit der Hatorah ausgerüstet, und zum Rabbiner befähigt, in Berlin Philosophie studirt und den Doktorgrad erworben. Aber das waren vereinzelte Fälle und die Namen dieser bahnbrechenden Männer sind bis heute im Judenthum in ehrenvoller Erinnerung aufbewahrt. Ihr Beispiel wurde dann maßgebend für alle und besonders das Breslauer Seminar betrieb die vollständige theologische Ausbildung der jungen Rabbinatskandidaten.

Unter den Talmudschülern aber, besonders denen, die mit großen Vorkenntnissen ausgerüstet aus ihrer polnischen, österreichischen, ungarischen und galizischen Heimath nach

Breslau kamen, regte sich bald das Bedürfniß, neben den am Seminar vorgeschriebenen Studien ihr reifes Können in erweiterten Uebungen auszubauen. Das führte sie zu Reb Schlaume Herzberg. Der Ruf seiner Talmudgelehrsamkeit war ein bedeutender und daß er ein Schwiegersohn Rabbi Eliefer Gins sei, vermehrte seines Namens Ruhm. Ein oder der andere der jungen Seminaristen kam mit Empfehlungen an ihn versehen zu ihm und gerne war er bereit, ihn bei sich auf zu nehmen und mit ihm zu lernen. Die materielle Unabhängigkeit in der er lebte, gestattete ihm, dies nur aus Frömmigkeit und zur Ehre Gottes zu thun. So kamen erst einige zu ihm, bis es später zu einer Gepflogenheit wurde, daß die meisten Seminaristen auch einen Schiur bei Reb Schlaume Herzberg nahmen.

Und in diesem Hause erhielt sich der Geist, wie er früher in der „Jeschiwe" gepflegt wurde noch unverändert. Was die, moderne Studien betreibenden jungen Leute auch draußen in sich aufnahmen, hier in dem stillen, weltfernen Heim Reb Schlaumes war es nur der Inhalt der „Lehre", der sie beschäftigte. Wer sie dort bedeckten Hauptes, über die Folianten gebeugt dasitzen sah, in erregten Debatten über unaufgeklärte Fragen der Gemara lebhaft gestikulirend, mit erhitzten Köpfen und ihren im Jargon gehaltenen Erörterungen und Auslegungen lauschte, der hätte nicht geglaubt, die Kinder einer neuen Zeit vor sich zu sehen. Das waren „Bachurim", wie man sie gekannt in den Tagen des Rabbi Eliefer Gins. Was immer ihrem Geiste sich auch erschloß von den Schätzen der allgemeinen Wissenschaften, für sie blieb der Talmud das heiligste und wichtigste und erschien ihnen der Urquell aller Weisheit. Auch die Schärfe, das Denken, die Leichtigkeit der Auffassung glaubten sie ihm zu verdanken und die Uebungen mit den uralten Schriften wurden darum eifrig gepflegt.

Frau Rebekka durfte mit Recht an die „Jeschiwe" ihres Vaters deuken, wenn sie die jungen Männer um ihren Mann versammelt sah und mit inniger Freude horchte sie auf den singenden Tonfall beim Lernen, wenn sie leise durch das Zimmer ging. Das war ihre Jugend, ihre Heimath, ihr Glück und ihr Stolz. Hoch und heilig hielt sie es und wachte darüber, daß nichts Fremdes hineinkomme in diese

fromme, abgeschlossene Welt. Für das Leben der Bachurim hatte sie die wärmste Theilnahme und stand ihnen mit Rath und That bei. Wenn einer der oft sehr früh der eigenen Familie entfremdeten zu ihr kam, so durfte er sicher sein, jeder Zeit ein williges Ohr für seine Wünsche bei ihr zu finden. Und wie sie sich für seine persönlichen Angelegenheiten interessirte und sich in mütterlicher Fürsorge für sie bemühte, so fanden sie in den privaten Studien bei ihrem Manne die Gelegenheit, ihr Wissen zu erweitern, um neben der schulmäßigen Lehre ihren vertieften, geweiteten, unendlichen Inhalt auszuschöpfen in freien, nicht programmatischen Auslegungen. Manch einer der nachmals bedeutenden deutschen Rabbiner hat dort seinen Geist geschärft in tiefen und feinspürigen Talmuddeutungen. Reb Schlaume aber war in seinem Element und seine Frau sehr beglückt. Auch ihre Hoffnung in Bezug auf ihre Kinder schienen sich zu erfüllen. Schon im ersten Jahre nach ihrer Uebersiedelung heirathete der älteste Sohn und in rascher Folge die andern. Jetzt sah sie jedermann nur mit dem lächelnden Antlitz und hörte das leise Kichern in ihrer Stimme, Und mit taubengleicher Sanftmuth waltete sie auch ihres Amtes als Hausfrau. Sie war der verkörperte Segen, wenn sie am sabbatlichen Abendtisch die Lichte entzündete und die Heiligung darüber sprach. Sie war der verkörperte Segen, wenn sie an den hohen Festtagen, den Kopf von der gelbbebänderten weißen Spitzenhaube umrahmt bis an die Schläfen, so daß nach dem Brauch in Israel kein Haar sichtbar wurde, „in Schul" ging und von dort zurückkehrte in das feiertägig-weihevolle Heim. Sie war der verkörperte Segen für die armen Bachurim, die bei Reb Schlaume nicht nur geistige, sondern auch leibliche Nahrung fanden. Sie war der verkörperte Segen für die Beladenen und Leidenden, die an ihrer Schwelle Hülfe suchten.

So waren die Jahre vergangen und dennoch schienen sie still zu stehen in der Monotonie dieses weltfremden, heiligen Lebens. Menschen kamen und gingen, welthistorische Ereignisse drängten sich, die Stadt reckte und dehnte und streckte ihre Riesenarme hinaus iu die Felder und Auen. Ihre Physiognomie veränderte sich und überall zeigte sie neue Linien, nur an einem Punkt blieb Alles, wie es war. Nichts rückte und rührte sich hier. Der Gartenzaun war viel-

leicht etwas verfallener, zwischen den spitzen Steinen des Hofes wuchs das Gras und die vorderste Thürschwelle war eingesunken, aber diese kaum merklichen Zeichen erhöhten den Eindruck des Unveränderlichen in diesem stillen Winkel: „Am untern Bär.“ Nur die Kinder hatten nach und nach alle das Haus verlassen. Die beiden älteren Söhne, die in die Geschäfte ihrer Schwiegerväter „eingeheirathet“ hatten, waren geachtete Kaufleute, und auch die beiden Töchter waren gut versorgt. Die älteste hatte einen ehemaligen Schüler ihres Vaters, Dr. Feilchenberg geheiratet, der in Oberschlesien das Amt eines Rabbiners bekleidete, die jüngere einen sehr wohlhabenden Fabrikbesitzer in Lodz.

Die Söhne und Töchter Salomons und Rebekkas waren alle streng religiös. Von dem sogenannten „Fortschritt“ und den liberalen Strömungen drang nichts über die Schwelle dieses Hauses. Auch die jungen Theologen, die auf der Universität schon neue Anschauungen gewannen, ließen diese Ideen draußen, wenn sie zu Reb Schlaume kamen. Völlig unverändert war dort Alles geblieben im Wandel der Zeiten, und man hielt streng an den Sitten fest, die in Märkisch-Friedland und später in Rogasen ihrem Leben Bedeutung und Würde gaben. So war zur Hochzeit der jüngsten Tochter Hannchen, Rabbi Elieser noch nach Breslau gekommen, um wie er schrieb: „die jüngste Enkeltochter selbst unter die „Chuppe“ zu führen.“ Ein Ereigniß! Für diesen Kreis wichtiger, als die großen politischen und socialen Umwälzungen jener Zeit. Sein letzter Besuch dort hatte der „Bris Mile“ Benjamins gegolten. Das waren die hauptsächlichsten Geschehnisse und Brennpunkte ihrer Interessen. Geburt, Hochzeit, Tod!

Kurze Zeit nach seiner letzten Reise, die er schon hochbetagt angetreten, wurde auch er zu seinen Vätern versammelt und Hannchens erstgeborener Sohn trug den Namen des berühmten Rabbi Elieser. Sein Andenken erlosch nicht in diesem Familienkreise.

Der gottergebenen Trauer um den hochverehrten Vater folgten bald wieder freudige Vorkommnisse. Viele Enkelkinder wurden Salomon und Rebekka geboren, und der älteste Sohn rüstete bereits die Hochzeit seiner Tochter aus.

Also auch Urenkelfreuden waren in Sicht. Das Glück in diesem stillen Winkel schien unerschütterlich. Und dennoch — auch hier nagte der Wurm, der der Vergänglichkeit der Dinge, leise bohrend, die Pfade bereitet. Unermüdlich. Wühlend und zerstörend bei seiner unsichtbaren Arbeit. Unhörbar fast ... nur manchmal durch ein kaum vernehmliches Geräusch sich ankündigend, um dann, scheinbar plötzlich, über Nacht Tempel zu stürzen und blühende Gefilde in Trümmerfelder zn verwandeln.

Reb Schlaume Herzbergs Haus schien so ein blühendes Gefilde, aber seit einiger Zeit bohrte der Wurm vernehmlich.

Sie hatte das Geräusch schon einige Male gehört. In ihrem Herzen erklang es: ein richtiger Bocher war er nie ... ihr Jüngster ..., ihr Herzblatt ..., ihr Benjamin!

Benjamin Herzberg war ein Nachgeborener. Zu einer Zeit, als Frau Rebekka kaum noch auf weitere Mutterfreuden glaubte hoffen zu dürfen, war er zur Welt gekommen. Sie stand damals in ihrem 48. Lebensjahre und Hannchen, das jüngste Kind, war bereits eine heirathsfähige Jungfrau, als Bruder Benjamin erschien. Der Ankömmling wurde freudig begrüßt und die noch immer holdselige Frau Rebekka, der man nicht ansah, wie viel Jahrzehnte über ihren züchtig bedeckten Scheitel dahingegangen waren, empfand etwas wie von dem keuschen, geheimnißvollen Reiz erstmaliger Mutterschaft und umschloß den Neugeborenen mit heißer Liebe. Der kleine Knabe wurde von der Stunde der Geburt an der Verzug im Hause. Die junge Schwester pflegte und hätschelte ihn, die von der Ferne herbeikommenden Geschwister betrachteten ihn wie ein seltenes Kleinod, und neidlos erkannten Schwiegertöchter und Schwiegersöhne an, daß es kein schöneres Kind gebe als Benjamin, und daß sogar ihre eigenen Kinder hinter dem kleinen „Onkel“ weit zurückblieben an körperlichen und geistigen Vorzügen. Benjamin war eben ein Wunder. Selbst Reb Schlaume sah über seiner Hornbrille hinweg mit einer gewissen naiven Bewunderung nach diesem Spätgeborenen, und schmunzelte vergnügt, wenn der Kleine in seinem weißen, gestickten Kissen durch sein Zimmer getragen wurde. Dann aber vertiefte er sich womöglich mit noch frömmerem Eifer in die heiligen Schriften

und las mit murmelnder Stimme: „Als nun Abraham neunundneunzig Jahre alt war, erschien ihm der Herr und sprach zu ihm: Ich bin der allmächtige Gott, wandle vor mir und sei fromm ... Und ich will meinen Bund mit Dir machen und Dich sehr mehren ...“

Als Benjamin vier Jahre alt war, fing er schon zu lernen an, und als der Großvater Eliefer zur Hochzeit Schwester Hannchens kam, konnte er ihm schon ein Blatt aus dem „Chumesch“ vorsagen. Benjamin war nicht nur das schönste, sondern auch das klügste Kind in der Familie — nein, in der Welt. Derartige Vorstellungen nisteten wohl im Herzen der Mutter. Und wenn sie in ihrer schlichten, bescheidenen Art auch von solchen Gedanken nichts laut werden ließ, so leuchtete ihr Auge doch auf, wenn sie den Knaben betrachtete, wie er über seinem Buche saß, den Kopf geneigt, um den die langen, blonden Locken herabfielen, glänzend wie gesponnenes Gold. Seine schlanken, geschmeidigen Bewegungen entzückten sie und verstohlen liebkoste sie die weiche, sammetartige Haut seiner hellen, rosigen Wangen. Und dann ertappte sie sich manchmal auf dem Gedanken, daß er ganz anders sei wie alle ihre anderen Kinder. Mit niemandem sei Benjamin zu vergleichen, der so verschieden war von ihnen und auch von allen anderen jüdischen Kindern, die sie kannte, und der aussah wie — ein Goj!

Scheu und Schreck überfielen sie bei solchen geheimen Betrachtungen und fast ängstlich sah sie ihn dann von der Seite an, wie etwas fremdes, nicht zu ihr gehöriges. Dann aber pries sie wieder mit demütigem Stolze Gottes Gnade, der es so schön gebildet und ihren Leib gesegnet hatte, daß sie einen Auserkorenen gebäre, wie Sarah den Isaak, mit dem Gott einen ewigen Bund aufgerichtet und mit seinem Samen nach ihm. Und sie sah im Geiste Benjamin groß und mächtig werden in Israel.

Der Knabe wuchs heran zur Freude der Eltern und aller, die ihn kannten. Alle umgaben ihn mit besonderer Zärtlichkeit und die Schüler, die um Reb Schlaume sich sammelten, beschäftigten sich gern mit dem aufgeweckten Kinde, das, nachdem nun auch die jüngste Schwester an ihren eigenen Herd gezogen war, allein mit den gealterten Eltern zurück-

blieb. Das machte sich zunächst nicht störend bemerkbar, denn Benjamin hatte nichts von dem lauten Kinderfrohsinn und der Lebhaftigkeit anderer Knaben seines Alters. Er war still und nachdenklich. Seine großen, blauen Augen richteten sich mehr fragend als verlangend auf die Dinge, die ihn umgaben, und wie geweitet, träumerisch in unbestimmte Fernen gerichtet, erschienen sie oft. Aber in der ganzen Erscheinung war die selbe unbewußte innere Schönheit wie sie die Mutter einst besessen, und wenn sie ihn dann so sah, da empfand sie jubelnden Herzens, daß er zu ihr gehöre, trotz der verschiedenen, äußeren Merkmale.

Er hatte auch oft den lächelnden Gesichtsausdruck wie sie — aber merkwürdigerweise gerade das sah sie nicht gern, denn es lag dann etwas wehmüthiges, sehnsuchtsvolles in diesem Lächeln, das sie nicht zu deuten wußte. Einmal war dieser Ausdruck im Antlitz des in stillen Gedanken vor sich hinträumenden Knaben sogar Reb Schlaume aufgefallen und er sagte am Abend zu seiner Frau: „Weißt Du, Rebekkaleben, Benjaminchen sieht manchmal so aus, wie Du lachst, wenn Du weinst.“ Er erinnerte sich jetzt öfter der Schmerzensmiene im lächelnden Gesicht seiner Frau.

Benjamin war zehn Jahre alt, als er in die Schule kam. Ein Seminarist hatte ihn bis dahin zu Hause unterrichtet und für den Eintritt in die Quarta des Gymnasiums vorbereitet. Wie in eine andere Welt versetzt, erschien er sich, als er inmitten einer Anzahl gleichaltriger Knaben unterrichtet wurde. Bisher hatte er nur mit Erwachsenen gelebt; den alternden, einer längst vergangenen Zeit angehörenden Eltern und den über ihren Talmudstudien alles vergessenden Schülern des Vaters. Es war niemandem eingefallen, daß er Spielkameraden, Gefährten in seinen Jahren hätte haben müssen. Und nun brach das Neue, Unbekannte mit einmal über ihn herein und erfüllte ihn mit bangem Staunen.

Der Lehrer, eine urgermanische Gestalt, mit einer starken, metallischen Stimme, das Hochdeutsche scharf accentuirend, um den Kindern die sprachlichen Wirkungen recht klar zu machen, schien ihm ein von Gott eingesetzter Führer der Jugend. Er war so ganz anders, wie sein lispelnder Freund, der ihn in die Geheimnisse der lateinischen Gram-

matik spielend eingeweiht hatte. Immer mit besonderen Schmeichelworten und unabhängig von Ort und Stunde.

„Benjaminchen .... Benjaminleben .... Chochem ... mensa ... mensae ... mensae ... mensam ... Komm in die gute Stub', dort haben wir mehr Ruh' ...“ Das war die Form, in der man mit ihm umgegangen war. —

Die Disziplin und Ordnung, der er jetzt unterworfen war, gaben ihm ein ganz verändertes, neues Bild des Lebens. Er wurde bald einer der eifrigsten Schüler, und wenn er in dem männlichen, kraftvollen Gesicht des Lehrers einen Ausdruck der Zufriedenheit mit seinen Fortschritten entdeckte, war er glücklich. Seinen Schulkameraden schloß er sich nicht an, sie blieben ihm fremd, in ihrer unbändigen, übermüthigen Wildheit, und seine weiche Seele, der alles Laute, Gewaltsame fern geblieben war, fand kein Verständniß und keine Neigung für ihre Belustigungen.

Aber sein Zusammenhang mit der Außenwelt entfremdete ihn trotzdem seinen bisherigen Lebensgewohnheiten. Der intime, familiäre, witzelnde Ton des Verkehrs unter den Schülern seines Vaters fiel ihm plötzlich auf — unangenehm auf. Auch ihre Art zu reden. Er empfand einen Unterschied, ohne sich Klarheit darüber geben zu können, aber er entschied innerlich zu Gunsten der — andern. Viel zu zartfühlend und bescheiden, um etwas derartiges zu äußern, fragte er sich selbst, woher das käme? Und er gestand sich, daß die neue Welt, die er kennen gelernt, in die er aufgenommen wurde, die große Welt sei, das Leben in seiner Gemeinsamkeit. Um ihn, das war nur eine kleine, engumschlossne, engbegrenzte Welt. Er sah sich aber dadurch nach beiden Seiten isolirt. Das Alte fing er an zu verlieren, das Neue hatte er noch nicht gewonnen bis auf seine Freunde, die Bücher. Er las jetzt unermüdlich, und eine wirkliche Freude vermochte ihm nur der zu bereiten, der ihm Bücher brachte. Die Schüler Reb Schlaumes, die ihn immer noch gern hatten trotz seines veränderten Wesens, versorgten ihn reichlich damit. Alles mögliche gaben sie ihm. Erst die übliche Knabenlektüre, später die Dichterwerke aller Nationen und Meister, bis er endlich das Alter erreichte, wo er unabhängig von ihnen sich selbst verschaffte, was ihn reizte. Immer mehr schloß er sich so jedem Verkehr ab. Ein Vorkommniß aus der ersten

Zeit seines Schulbesuches hatte dies bewirkt, grade als er damals versuchte, sich seinen Mitschülern etwas zu nähern. Sein angebeteter Lehrer hatte nämlich einmal, als er eine besonders gute Arbeit gemacht hatte, zu den übrigen gesagt: „Warum nehmt Ihr euch kein Beispiel an Herzberg? Er ist nur ein Jude und hat immer die besten Arbeiten.“

Dieses „Nur ein Jude“ hallte in ihm seitdem stets nach, wie eine Aechtung den andern gegenüber und machte ihn völlig einsam. So vergingen die Jahre in einem lethargischen Stillleben, nur unterbrochen durch kleine Familienereignisse, die in weiteren Kreisen der Angehörigen eintraten, oder den Besuch der Geschwister und die Heilighaltung der Sabbathe und Feiertage. Aber auch in alle dem lag etwas Gleichmäßiges, Ruhsames. In Gebet und Ceremonie, im Essen und Trinken, ja sogar in Tracht und Rede. Immer das Gleiche. Der Vater im langen Rock, das Haar vor den Ohren leicht gedreht, das Sammetkäppchen auf dem würdigen Haupte, jahrein, jahraus. Er ging garnicht mehr aus und verließ das Haus nur, um in die in einer benachbarten Straße gelegene Synagoge zu gehen. Die Mutter im grauen Lüsterkleid, schlicht und einfach, mit einer schwarz wollenen Schürze in der Woche und einer seidenen an Sabbath- und Festtagen. Die weiße Spitzenhaube mit den gelben Bändern um das liebe, sanfte Gesicht. So kannte er die Eltern, seit überhaupt eine bestimmte Vorstellung sich bei ihm gebildet hatte, aus frühester Kindheit, so, nie anders — nie. Und die Menschen die kamen und gingen, immer dieselben, nur andere Namen trugen sie. Talmudbeflissene, Schüler, die nach einigen Jahren andern Platz machten. Generation auf Generation. Aber sie dachten dasselbe und thaten dasselbe und sie lernten dasselbe, mit dem gleichen Tonfall und dem gleichen Wortlaut, und was sie sagten, war von demselben Geiste erfüllt. Unter denselben Gesichtswinkeln betrachteten sie die Welt und sogar dieselben Witze erzählten sie. Er hatte schon so viele darüber lachen gehört, andere immer, aber immer über dasselbe.

Es schien, als ob das Leben stille gestanden wäre an diesem Erdenwinkel. Eine heimliche, ganz heimliche, verborgene Welt. Zu der nur die Eingeweihten Zutritt hatten. Eine kleine Gemeinde, die des Alltags Wirren und Kämpfe

draußen ließen und mit leisem Schritt eintraten, auf weichen Sohlen, wie der Muselmann, wenn er zum Dienste Allahs die Moschee betritt. Etwas weiches, verweichlichendes lag in dieser Atmosphäre, wie von den müden, schlaffen Lüften des Orients! Und dort über des Orients geheiligten Büchern der Vater — hier, mitten im Herzen Europas! Denn draußen fluthete das große, gewaltige Leben vorüber, mit seinen tausendfältigen Erscheinungen. Mit seinem Glanz und seiner Schönheit, mit seinen Lastern und seinem Elend, fortgerissen, fortgetrieben von den übermächtigen Hebeln neuer, wunderbarer, großer Erfindungen, durchsetzt von einer Fülle erhabener, erstaunlicher Gedanken. — Von seinem Platz am Fenster beobachtete er den immer mächtiger anwachsenden Verkehr; wenn er auf die Straße kam, athmete er mit vollen Lungen diese berauschende Luft ein und empfand in ahnungsvollen Schauern den Pulsschlag des rastlosen Lebens. Hell und frei erschien ihm hier Alles und dort, wie in tiefster Finsterniß. Ihn schauderte. Er kam sich vor, wie ein Undankbarer, Verworfener. Rührend tauchten in solchen Momenten die Gestalten der Eltern vor ihm auf — aber wie aus einer andern Welt erschienen sie ihm, wie theure Abgeschiedene, und mit Entsetzen erkannte er, daß er der Lebende neben ihnen weile — daß er mit „Toten“ in steter Gemeinsamkeit sei! Unter diesen gegensätzlichen Eindrücken war er vom Knaben zum Jüngling herangereift. Den Mitgliedern der Familie stand er ganz fremd gegenüber. Er hatte mit den so viel älteren, fernen Geschwistern gar keine Fühlung und auch mit deren Kindern keinen Zusammenhang. Kamen sie manchmal als Gäste ins großelterliche Haus, so hielt er sich scheu von ihnen fern, und niemand verstand den „Onkel Benjamin“. Sein Schwager, der Rabbiner aus Schlesien, hatte einmal versucht, ihm Vorhaltungen zu machen und sich angeboten, ihn auf einige Wochen zu sich ins Haus zu nehmen. Aber Benjamin hatte ihn mit großen erschreckten Blicken angesehen und gesagt: „Ich verstehe Sie nicht . . . ich störe niemanden und gehe still meines Weges, meine Gedanken gehören mir und die lasse ich mir nicht nehmen“ . . . wie eine plötzliche Energie war es über ihn gekommen, der aber bald eine um so größere Abspannung folgte. Er war damals in Oberprima und der Arzt erklärte, er sei überarbeitet und nervös, man

solle ihn gewähren lassen. Seit jenem mißglückten Versuche ließ man ihm völlig freie Hand und immer mehr versenkte er sich in seine eigene Gedankenwelt. Die Eltern waren schon zu alt und auch sonst nicht so geeignet, ihn zu beeinflussen anders als durch die Pietät und die mitleidsvolle Liebe, die er für sie hegte. Das kittete ihn an sie . . . aber nur noch ein Kitt war es, der das Gebrochene zusammenhielt, das organische Miteinanderverwachsensein war längst einer unaufhaltsam fortschreitenden Zersetzung unterlegen. Seit er auf der Universität philosophischen Studien oblag, gewannen die unklaren, oft zerrinnenden Ideen, die seit Jahren in ihm ruhten, feste Gestalt. Mit förmlicher Gier, mit leidenschaftlicher Hingebung vertiefte er sich in die verschiedenen philosophischen Systeme, die seit Kant zu dem imposanten, machtvollen Bau der deutschen Philosophie sich aufgethürmt hatten. Aus Achtung für den Vater setzte er auch die Talmudstudien fort.

Aber: „Ein wirklicher Bocher war er nie . . . und das . . . und so was“ . . .

Frau Rebekka lächelte, als ihr Mann es sagte und ein ganz betrübtes Gesicht dazu machte. Sie lächelte, aber ihr Herz bebte . . . sie wußte, daß ihr Benjamin wirklich kein Bocher war und sie wußte noch mehr, daß er niemals einer werden würde — einer von jenen, deren Heil und Wohl auf dem Boden der Lehre erblühen könne, die das Erbe ihrer Väter war und durch Generationen heilig gehalten und gepflegt wurde in der Familie und die nun auch in dieser neuen Zeit mit dem Geiste der modernen Wissenschaft in einen gewissen Einklang gebracht worden war.

„Was kann man denn da thun, Schlaume?“ fragte sie mit leiser Stimme, „er ist doch gut und brav und fromm“...

„Aber was soll aus ihm werden? Meinst Du, ä Raw?“

Sie blickte ihn halb erschrocken, halb verzweifelnd an.

„Ä Raw? Glaubst Du, er wird wollen?“

„Nu, wenn er Philosophie studirt?! Alle auf'm Seminar studiren doch und wern Doktor, das ist doch die neumodische Art von die heutige Rabbiner. Jede Kille will ä Doktor haben. Ich weiß nicht, ob viel dabei rauskommt . . . aber es ist mal die neue Mod' und da läßt sich nix dagegen

sagen. Man muß takke noch froh sein, wenn sie nebenbei noch ä Blatt Gemore kennen.“

In so lange Auseinandersetzungen und Meinungsäußerungen hatte sich ihr Mann seit Jahren nicht eingelassen. Sie sah ihn bewundernd an. Wie recht hatte er! Rüttelte die „neue Mode“ nicht mit Gewalt an der hergebrachten Sitte, rüttelte sie nicht auch an den Grundvesten ihres Hauses? Aber sie durfte ihm das nicht eingestehn, ihn nicht unruhig machen, und Benjamin mußte sie schützen. Schützen? Vor wem? Vor dem Willen des alten, gebrechlichen Vaters? Das hätte sie schon vermocht. Aber konnte sie ihn schützen vor sich selbst?

Sie, die schwache, einfältige Frau?

Klar und deutlich empfand sie jetzt den Abstand, der sie von ihrem Sohn, ihrem Herzensliebling, ihrem Jüngsten trennte — ihrem Benjamin. Es war ihr, als hätte sie sich versündigt, weil sie ihn zu sehr geliebt hatte, ihn, der wie aus einer andern Welt war. Vielleicht garnicht aus einer Welt, sondern wie vom Himmel niedergestiegen. Wie oft hatte sie sich auf solchen sündhaften Gedanken ertappt . . . und jetzt und heut? Der Himmel, aus dem er kam, war nicht ihr Himmel!

Dort thronte nicht der Gott ihrer Väter und hielt Gericht, umgeben von seinen Heerschaaren . . .

Ein unendliches Weh erfaßte ihr Herz, aber sie lächelte und dann ließ sie sich zur Seite ihres Mannes nieder, sie, die sonst immer demüthig vor ihm stand, wenn er mit ihr sprach. Ihre Füße schwankten, sie hatte diese Unterredung kommen sehen und herbeigewünscht, nun aber zitterte sie davor.

„Was kann man thun? Er sieht blaß aus und ist wie vertracht't mit seine großen Augen. Und oft hört er gar nix, was man mit ihm red't. Und die Nächte durch sitzt er wach in seiner Stub' über die Bücher und schreibt und schreibt und schreibt bis in lichten Tag . . .

„Was schreibt er?“ . . .

„Er spricht sich nix aus. Zu wem? Er hat kein Mensch, kein Freund, kein Niemand“ . . . ihr Mund lächelte noch immer, aber in ihrer Stimme waren tausend bange Klagen.

[illegible] geht er nicht mit die Bachurim, die herkommen.

Es sind feine Köppe und Löbl Grosser ist ein Talmidchochem, wie seit lang keiner da war, wenn er auch ä Doktor ist... und alle studiren sie Philosophie . . . grad ä so, wie er. Was bild't er sich ein?"

„Er will doch nich'! Einmal hab' ich ihn gefragt, was er schreibt Nächtens? Da hat er mich groß angesehen, als ob er mich gar nicht kenn' und hat gesagt: Das ist mein Lebenswerk, Mutter, und ganz leis, daß ich solls nich hören, und mein Testament!"

Reb Schlaume sah sie mit rathlosem Blicken an. Endlich nach längerem Nachdenken sagte er: „Stuß! Er ist doch gelobt zu Gott, ä ganz gesunder Mensch, was hat er zu machen ä Testament und über was? Ueber die Schabbeshosen und die silberne Uhr von der Barmizweh? Du wirst ihn nix recht verstanden haben, Rebekkaleben. Es war vielleicht ä lateinisches oder ä griechisches Wort, was er hat gesagt, aber nicht Testament. Mach' Dir nich's Herz schwer mit solche Narrischkeiten! Am besten vielleicht wär', Du sprächest mit Male Bender, ob sie nicht ä guten Schiddech für ihn hätt' . . . Er kommt in die Jahr" . . .

„Aber Schlaume, was fällt Dir ein? Benjamin, soll leben, is noch jung. Heut zu Tag heirathet doch kein Mensch so jung und bevor er fertig is mit die Studien und hat eine Stellung. Wenn's so weit wird sein, brauch ich die Schadchente nich zu rufen. Male Bender kommt von selbst. Uns hat man, gelobt zu Gott, die Schwiegersöhn und Schwiegertöchter noch immer ins Haus gebracht".

Der alte Ahnenstolz regte sich in ihr, und in diesem Momente war sie wieder ganz Rebekka Gins . . . holdselig und in edlem Stolze noch als alte Frau.

„Nu, was soll dann aber geschehen?"

„Ausstudiren muß er" . . .

„Wegen meiner! Aber es kommt nix Gut's raus bei die neumodischen Wissenschaften. Das war schon immer ä so. Erinnerst Du Dich noch auf der Jeschiwe bei Dein Vater, sichrono lewrocho, an Josua Heilpern? Der mit de Naturwissenschaften, damals auf der Chaussé? Was von Kitzel geredt hat und von Muskeln? Er war der beste unter den Bocherim und der feinste Kopp und dann is er mit die Hatore in der Tasch' auf die Universität gefahren nach

Wien und Berlin . . . und studirt hat er. Ausstudirt. Nix mehr von ihm gehört hat man. Und neilich erzählt Löbl Grosser, er hab' in Halle beim Professor Johannes Heilpern Vorlesungen angehört . . . zu sein Vergnügen über die Herzthätigkeit. Er sei der berühmteste auf dem Gebiet, ein alter Mann schon, aber ä Genuß ihn reden zu hören, gedrängt voll is bei seine Vorlesungen und wer is Johannes? Josua Heilpern aus Ungarisch-Brod!"

„Wie so weiß Du?"

„Löbl hats gesagt. Ä „geschmatter" Jud is der Professor, hat er gesagt. Man merkt ihm aber nix an. Und wie mer hab'n hin und her geredt is rausgekommen, daß es is Josua, von der Chaussée in Märkisch Friedland" . . .

„Schma beni!"

So waren sie in diesem ungewöhnlich langen Gespräch bei ihrer eigenen Jugend angekommen. Plötzlich trat Benjamin in das Zimmer. Grau und bleich fiel die Dämmerung durch die kleinen Fensterscheiben ein. Die beiden Alten verharrten einige Augenblicke in erinnerungsvollem Schweigen. Er war totenblaß.

Erschrocken sprang die Mutter auf.

„Was is passirt? Um Gottes willen, wie siehst Du aus, Benjaminleben?"

Wie geistesabwesend blickte er zu den Eltern hin.

Auch der Vater hatte sich mühselig erhoben und stand, die zitternde Hand auf den Folianten gestützt, vor dem alten, abgesessenen Lehnstuhl, in dem er beinahe sein ganzes Leben verbracht hatte, lehrend und lernend.

Das Bild der beiden alten Leute trat vor ihn hin, wie sie bangend und zagend um ihn, dastanden, rathlos und hilflos die fragenden Blicke auf ihn gerichtet.

Was hatte er erwartet, als er so hereinstürmte, getrieben von seinen unruhigen, peinvollen Empfindungen? Hatte er gehofft, hier Trost und Verständniß zu finden? Hier, wo ihn niemand verstand — niemand verstehen konnte, selbst wenns am guten Willen dazu nicht gefehlt hätte. Wie bei der Mutter sicherlich.

Was wußten sie von seinem Fühlen und Kämpfen

was ahnten sie davon in all diesen Jahren, was seine Seele bewegt, sein Inneres durchwühlt hatte? Alle diese bangen Zweifel und Fragen! Was verstanden sie von dem heißen Lebensdrange, der in ihm gährte, sie — die Toten, die längst Abgestorbenen. Abgestorben für diese Welt des Neuen, Großen, Gewaltigen, für diese Welt des Schönen, Erhabenen, für dieses wundervolle, starke, mächtige Leben, das da draußen pulsirte und von dem er getrennt war durch einen Wall von Vorurtheilen und Beschränktheit . . .

Er rang nach Fassung.

Konnte es anders sein, hier in diesem verborgenen Plätzchen, bei diesen gealterten, uralten Menschen . . . er blickte wie aus weiten Fernen den Vater und die Mutter an, als sähe er sie heut zum ersten Male. Er fühlte, daß es keinen Zusammenhang mit ihnen gäbe, keine Brücke, die hinüberführte von dem Ufer, an dem er stand und dessen Pfade hinausführten in das freie, sonnige Land, nach dem Ufer, an dem sie waren und das Totenreich der Vergangenheit bewachten. Und dennoch liebte er sie, liebte er sie mit dem großen Mitleid einer reinen, gütigen Seele.

Auch jetzt vermochte er nicht, sie zu betrüben. Und er, der herbeigeeilt war, ihnen Alles zu sagen, was in ihm gährte, und einmal, nur einmal die Pein seines Herzens vor ihnen auszusprechen, suchte sich zu beruhigen und seiner Erregung Herr zu werden.

„Was hast Du, Benjaminleben?“ fragte die Mutter noch einmal.

Das Wort that ihm weh . . . dieser Ausdruck zärtlicher Schwachheit.

Aber er bezwang sich.

„Nichts, Mutter! gar nichts! Ich bin nur so rasch gegangen auf dem Rückwege von der Universität und außer Athem gekommen.“

„Darum warst Du so totenblaß?“

„Ja, darum!“

„Was laufst Du aber ä so?“ sagte der Vater leise verweisend, „man geht hübsch langsam und ruhig über die Straß und jagt nich ä her, wie ä wildes Pferd . . .“

„Hübsch langsam und ruhig . . .“ wiederholte er für

sich und sah den alten Mann mit großen, räthselhaften Augen an.

„Hübsch langsam und ruhig . . . das ist die Inschrift dieses Grabes.“

Matt, wie mit gebrochenen Gliedern ließ er sich auf einen Stuhl nieder.

„Ich bring Dir ä Bischen Tokaier und ä Stückchen Butterkuchen, damit Du Dich erholst und wieder zu Kräfte kommst.“ Mit zärtlicher Fürsorge war die alte Frau um ihn bemüht.

Willenlos ließ er Alles geschehen. Er aß und trank zwar nur mechanisch, aber die Mutter war glücklich, für ihn sorgen zu können.

„Das ist nichts mit dem Geschreib bei Nacht, Du strengst Dich zu sehr an, der Dokter sagt auch . . . Alles muß seine Grenz haben.“

„Ja, Mutter, Alles muß seine Grenz' haben.“

Ein tiefer Athemzug hob seine Brust, und ein Zug bitterer Ironie legte sich um seinen Mund.

Die schwachen Augen der Mutter bemerkten es nicht, der Vater saß bereits wieder über seinen Talmud gebeugt.

„Wenn D' es nur einsiehst. Zu viel Arbeit taugt nix. Die Nacht ist zum Schlafen und der Tag is lang genug“ . . .

„Oh ja, Mutter, der Tag ist lang genug, sehr lang, endlos!“

Er erhob sich und ging schwankenden Schrittes nach seinem kleinen Stübchen, das auf der andern Seite des Flures, gegenüber von der Küche lag.

„Willst Du Dich ä bischen ausruhen? Geh, leg Dich auf ä Stund nieder“ . . .

„Ja, ich will ausruhn, Mutter . . . ausruhn! ruhn!“

Er betrachtete sie mit einem langen, innigen Blick und ein seltsames Licht war in seinen Augen, als er noch einmal mit flüsternder Stimme wiederholte: „Ausruhen“.

* * *

Zur selben Zeit gingen zwei Männer in lebhaftem Ge-

spräch die Promenade entlang, die zwischen dem Nikolaier-stadtgraben und dem Königsplatze sich hinzog.

Es war der Rabbinatskandidat Dr. Grosser und der Schwiegersohn von Salomon Herzberg, Rabbiner Dr. Feilchenberg.

„Ich wußte mir keinen andern Rath, als an Sie zu schreiben, Herr Rabbiner", sagte der jüngere von ihnen. „Und ich bitte Sie, meine Eigenmächtigkeit zu entschuldigen, aber die Sache war in so bedenkliche Phasen getreten, daß ich glaubte, jemand von der Familie müsse" . . .

„Ich danke Ihnen, Herr Dr. Und meine Schwiegereltern wissen nichts von diesen Vorgängen?" . . .

„Nicht das mindeste: Von draußen dringt nichts zu ihnen. Wer dort hinauf kommt, stimmt sich schon unterwegs auf den Ton der Weltvergessenheit, und niemand würde die heilige Einfalt dieser frommen Seelen trüben. Man lernt sein Capitel mit Reb Schlaume, läßt sich von Frau Rebekka über Kinder und Enkel berichten und erzählt selbst von den Angelegenheiten des Seminars und der Khille . . . Daß es darüber hinaus noch etwas giebt . . . ob sie es überhaupt wissen . . . sie sind merklich gealtert in den letzten Jahren" . . .

„Auch die Mutter? Sie war noch immer so frisch und freudig."

„Auch sie. Benjamin macht ihr doch wohl stille Sorgen. Allerdings schreibt sie seinen Zustand auf Ueberarbeitung, auf körperliche Schwäche. Von den seelischen Leiden, die ihn aufzehren, hat sie keine Vorstellung und könnte es auch gar nicht verstehen. Das sind die Leiden der modernen, jüdischen Jugend. Die Zweifel, die an der Ueberlieferung nagen und Herz und Geist vergiften . . . und der ehrgeizige Drang nach Bethätigung, gleich zu sein den andern, ganz gleich" . . .

„Traurig, lieber Herr Dr. Grosser . . . sehr traurig. Wir haben doch auch unsere Studien gemacht, ohne deshalb in solche Extreme zu gerathen."

„Traurig, aber wahr. Den einen erfaßt dieses Fieber mehr, den andern weniger. Der eine schüttelt's ab, der andere geht an diesen Schauern zu Grunde und findet den Tod, in dem er das Leben begehrt. Dieses neue Leben, das sich ihm von fern enthüllte, wie eine Fata morgana . . . End-

lich giebt es noch eine dritte Kategorie, die sterben nicht daran und schütteln es nicht ab.“ —

Er lachte fein nnd spöttisch.

„Ich verstehe, was Sie meinen“ . . .

„Die Zahl der Uebertritte wächst von Tag zu Tage — die verwinden es . . . Ihre Natur verbindet sich mit diesen geistigen Neubildungen“ . . .

„Und Benjamin . . . mein Schwager?“

„Wer könnte da etwas bestimmtes sagen? Jedenfalls leidet er schwer darunter. Viel schwerer, wie mancher andere, denn ihn fesselt mit eisernen Banden die Pietät und das Milieu, in dem er groß geworden ist, so ganz eigenartig.“

„Jüdisch, Herr Dr. Grosser, patriarchalisch jüdisch“, sagte Dr. Feilchenberg scharf.

„Gewiß, Herr Rabbiner, jüdisch, patriarchalisch jüdisch. Aber das ist es ja eben, was die Gegensätze verschärft. Die Eltern anderer junger Leute konnten den Einwirkungen einer neuen Zeit sich nicht so schroff verschließen, das Leben, der Erwerb brachte es mit sich“ . . .

„Vor allem der Erwerb! Mein Schwiegervater hatte das, Gott sei Dank, nicht nöthig. Er ist ein Fürst, die andern Parvenus“ . . .

Der junge Mann lächelte etwas ironisch.

„Ein Fürst, Herr Rabbiuer, aber aus einem Reich, das nicht von dieser Welt ist“ . . .

„Herr Dr.!“ rief der Rabbiner streng.

„Entschuldigen Sie dieses Wort, Herr Rabbiner, es drängte sich mir unwillkürlich auf die Lippen, wenn ich an die ringende Seele des armen Fürstensohnes denke“ . . .

„Noblesse oblige, Herr Dr.“, antwortete der andere zurückweisend.

„Man ist nicht umsonst der Enkelsohn von Rabbi Elieser Gins . . . das fordert Opfer, vielleicht . . . aber man muß sie freudig bringen.“

„Man muß! Das sagt er auch . . . man muß! Aber es klang herzzerreißend. Ich habe seit vierzehn Tagen die schlimmsten Befürchtungen, da war es, wo er zum ersten Male zu mir kam. Und deshalb erlaubte ich mir, Sie herzuberufen . . . heimlich . . . ohne daß die Eltern es wissen,

und deshalb bat ich, mit Ihnen sprechen zu dürfen, bevor Sie zu ihnen gehen und bevor Sie Benjamin sehen."

„Aber was ist denn geschehen? Etwas Positives, Bestimmtes? Oder sind es nur die üblichen Jugendthorheiten, die ihn befallen haben? Damit wird Reb Schlaume Herzbergs Sohn fertig werden." In seiner Stimme lag etwas ungeduldiges, unduldsames.

„Ich erlaube mir anderer Ansicht zu sein."

„Wollen Sie mir also erzählen, was Sie eigentlich Greifbares wissen? Wo die Wurzel des Uebels ist? Dann wird man überlegen können, wie es auszurotten sei."

Wieder lächelte der junge Doktor ironisch, aber ein wehmüthiger, fast trauriger Zug beschattete zugleich sein Antlitz.

Sie waren inzwischen bei einer alten Conditorei angelangt, die an der Ecke der Promenade und des Königsplatzes lag, beinahe schräg über von der Behausung Reb Schlaumes. Die Seminaristen verkehrten mit Vorliebe dort.

„Wollen wir hier eintreten? Wir können ungestörter sprechen, als auf der Straße, um diese Zeit ist fast niemand da."

Sie betraten ein kleines, räucheriges Zimmer links vom Eingang und ließen sich an einem Tisch nieder.

Der Kellner brachte unaufgefordert „schwarzen Café" als er den jungen Doktor erkannte. Er war mit den Gepflogenheiten seiner Stammgäste vertraut.

„An diesem Tische saß ich und um dieselbe Zeit, als Benjamin heut vor 14 Tagen hier eintrat und sich zu mir setzte. Das war etwas ungewöhnliches, denn er ist ein verschlossener Mensch und hatte sich auch mir nie genähert, trotzdem ich seit einer Reihe von Jahren täglich zu Reb Schlaume hinaufkomme. Eine Weile saß er schweigsam da, müde und abgespannt, wie geistesabwesend. Ich beobachtete ihn stillschweigend. Nervös spielte er mit dem Caféløffel und brach plötzlich in die Worte aus: „Sie studiren doch auch Philosophie Herr Dr., haben sogar schon Ihr Examen gemacht . . . und Sie bleiben . . . wollen Sie wirklich Rabbiner werden? . . ." Etwas bitteres, zweifelndes lag in seiner Stimme . . . Ganz gewiß, erwiderte ich. Ich sehne die Zeit herbei, wo ich in einer Gemeinde das Wort Gottes werde lehren können . . .

hoffentlich in einer recht großen! ‚Das Wort Gottes!‘ Wie ein Aufschrei klang es: ‚Das Wort Gottes!‘. Welches Gottes! Desjenigen, um den wir verfolgt, gepeinigt, verhöhnt werden, oder desjenigen, der die Erlösung gebracht hatte . . . wie sie sagen, die andern . . . die andern, die von uns nichts wissen wollen, uns verachten, hassen, bei Seite schieben, treten, verspotten, für die wir nichts anderes sind als nur ein Jude!“ Und nun brach die ganze Qual und Pein dieses Elends aus, das auf uns allen lastet. Ich suchte ihn zu beruhigen. Ich sagte ihm, es sei die Jahrtausende alte Geschichte unserer Leiden, aber auch unserer Kraft — die uns von Gott auferlegte Mission . . . da lachte er schrill auf und rief: „Und das sagen Sie . . . Sie, einer der geistig hochstehenden, dem das Licht der Aufklärung schon geleuchtet, der die Sonne über des Vaterlandes Größe hat aufgehen sehen, damals vor 16 Jahren, damals, als ich noch ein Kind war!“ Er sah wie verzückt aus in diesem Augenblick und träumte eine Weile vor sich hin, ehe er fortfuhr, jetzt mit beinahe geheimnißvoller, flüsternder Stimme: „Und das Alles habt Ihr miterlebt, Ihr damals . . . und ich ahnte es nur von ferne, ich in meinem . . . Totenreich. Aber ich empfand schon etwas von künftiger Auferstehung. Und jetzt, die Zeit ist gekommen! Ich kann nicht länger, Doktor . . . ich kann nicht länger . . .“ „Und die Eltern,“ fragte ich. Er sank wie von einem tötlichen Schlage getroffen zusammen. Ein tiefes Mitleid überkam mich. ‚Die Eltern, die Eltern‘ lispelte er leise . . . die Eltern? Der Vater? Die Mutter? Die Mutter! Die Mutter‘ . . . dabei brach er in ein fast krampfhaftes Schluchzen aus. Das Lokal war leer, wie immer um diese Zeit, dennoch . . . ich fürchtete, daß der Kellner aufmerksam werden könnte und machte ihn darauf aufmerksam. Er versuchte sich zu fassen, aber schon nach wenig Augenblicken sprach er nochmals vor sich hin: ‚Die Mutter . . . die Mutter‘ . . . ein herzzerreißendes, irres Lächeln zog um seinen Mund . . ., sie ist tot . . . lange schon tot . . . gestorben . . . und der Vater auch, alle beide . . . vor tausend Jahren . . . und ich bin jung und lebe . . . lebe . . . lebe! Ich lebe das neue Leben, das die andern aufgebaut haben . . . die andern, die uns hassen und verachten und auslachen . . . die andern, die so großes ge=

dacht haben und geschaffen .... wer sind sie nur, diese andern? ..... Bis zum Höchsten haben sie das Leben emporgelebt. Ein Leben höher, wie die Peterskirche in Rom. Nicht eine Kirche des Glaubens, den Dom des Lebens haben sie erbaut und er ragt in die Wolken, und auf der Spitze sitzen die Großen und lachen und spielen mit Donner und Blitz und wehen mit Sturm und Wind die Vergangenheit hinweg — das Morsche, das Tote! Und ich ... ich gehöre zu denen, die auf den Thürmen des Domes sitzen könnten, oben, ganz hoch oben, aber ich darf nicht hinauf, denn die Mutter mit der gelben Haube und der Vater mit dem langen Rock halten mich unten fest, sie wissen nicht, daß ich Flügel habe, denn sie sind lange tot ... tausend Jahre schon!' Er sank wie ohnmächtig in sich zusammen. Ich wußte, was die Glocke geschlagen hatte. „Haben Sie sich in letzter Zeit viel mit Nietzsche beschäftigt? fragte ich ihn. Ein helles Leuchten ging über sein Antlitz „... Nietzsche? Ach nein ... ach ja ... Um den Baumeister ist es Nacht geworden ... aber wir ... wir müssen weiter bauen, immer weiter ... bis an Gottes Thron ... und dann ... dann werden wir wissen, wer darauf sitzt ... und wenn ich die alte Frau mit der gelben Haube neben ihm finde, dann setze ich mich dazu und singe: Schma Jisroel! Aber bis dahin muß ich bauen ... und bauen und Sie Herr Doktor .. Sie sind doch ein gescheidter Mann ... Sie sollten mit dabei sein ... die andern ... die dort, um die Ecke' ... er wies mit einer Bewegung nach der Richtung der Wallstraße, „die mögen das Tote bewachen ..." Ich reizte ihn durch keinen Widerspruch, als mir die traurige Gewißheit seines Gemüthszustandes klar geworden war. Allmählig in gleichgültigem Gespräche suchte ich ihn zu beruhigen nnd das gelang mir. Ich beobachtete ihn seit dieser Zeit, ohne daß er es merkte. Er ging wieder still seinen Studien nach, wie gewöhnlich, aber etwas Unheimliches, Brütendes lag in seinen Blicken. Ich wurde die Unruhe nicht los ... ich hatte nicht das Gefühl, daß er aus der Extase seiner Zweifel und Seelennoth, wie so viele von uns sich zur Wirklichkeit, auf den rechten Weg zurückfinden wird. Deshalb schrieb ich an Sie" ...

„Und ich danke Ihnen, Herr Doktor.“

Ohne den Erzählenden mit einem Worte zu unterbrechen, den Kopf in die Hand gestützt, hatte der andere zugehört.

„Es war doch wohl nöthig, daß ich hier zum rechten sehe. Man kann ihn unmöglich länger mit den beiden alten Leuten allein lassen. Wenn er ihnen einmal eine solche Scene machte . . . den Tod könnten sie, Gott behüte, davon haben“ . . .

„Das befürchte ich nicht. . . So oft ich oben bin, habe ich bemerkt, daß er immer scheu und ängstlich um sie herum geht und sich rücksichtsvoll beherrscht“ . . .

„Glauben Sie, daß sie nichts merken?“

„Reb Schlaume gewiß nicht. Höchstens klagt er, daß Benjamin kein rechter Bocher sei . . . und Frau Rebekka . . . vielleicht ahnt sie etwas von seinen Schmerzen, aber was es sei . . . wie könnte sie? So lange er nicht spricht“ . . .

„Aber es könnte ihn einmal überkommen, wie Ihnen gegenüber“ . . .

Dr. Grosser lächelte trübe.

„Er weiß, daß er eine Sprache spricht, die sie nicht verstehen . . . ich befürchtete nichts. Aber heute“ . . .

„Heute?“ unruhig erhob sich der Rabbiner.

„Ja, vorhin als ich auf den Bahnhof ging, um Sie zu erwarten, traf ich ihn auf der Straße. Er sah aufgeregter aus, wie in den letzten Tagen. Ich fragte ihn, ob ihm etwas zugestoßen sei . . . aber er verneinte es und meinte, er habe mit seiner Dissertationsarbeit viel zu thun, dann ging er mit hastigen Schritten nach Hause.“

„Wir wollen jetzt ebenfalls hingehen.“

* * *

Reb Schlaume saß wie immer über seiner Gemara, als sie bei ihm eintraten. Der Schein der kleinen Lampe fiel auf die aufgeschlagenen Blätter und beleuchtete nur den engen Umkreis des Tisches. Der übrige Raum blieb im

Dunkeln. Die matte Milchglasglocke war mit einem grünen Papierschirm verhüllt. Frau Rebekka war im Nebenzimmer. Als sie das Geräusch der Eintretenden hörte, kam sie herein. Sie war über die unerwartete Ankunft des Schwiegersohnes sehr erstaunt. Er erklärte diese mit einer Amtsreise und beide waren erfreut, ihn zu sehen. In diesem Augenblicke überkam den Rabbiner selbst ein eigenthümliches Gefühl. Auch auf ihn wirkte das Seltsame, Abgestorbene dieser Umgebung. Wie eine große, unendliche Stille lag es über dem engen, kleinen Gemach.

Etwas Bedrückendes, Unfreies.

Und doch lebten Menschen darin, sprachen, dachten, empfanden . . . Gute, edle Menschen mit reinen Gefühlen.

Der alte, unermüdlich lernende Mann, die alte, geschäftige Frau mit dem ewig freundlichen Lächeln in ihren Mienen . . . so fromm, so geduldig, so . . . so . . . stumpf.

Er erschrak vor seinen eigenen Gedanken.

Etwas unsäglich Friedvolles schien ihnen aufgeprägt. Aber es war wie der Friede, der aus Grabesstätten emporsteigt.

Verwirrt blickte er um sich. Sein Auge fiel auf seinen Begleiter.

Dieser hatte ihn genau beobachtet.

Er sah wie blitzartig diese Eindrücke auf den Rabbiner einstürmten.

Ein Lächeln voll Wehmut und leichter Ironie zog um seine Lippen. Wenn diese stille Weltenferne schon auf ihn so wirkte, den Mann, dessen Anschauungen noch in diesen Daseinsbedingungen wurzelten, aus ihnen hervorgegangen sind, wie sollte das Stürmen und Drängen eines neuen, modernen Menschen sich damit abfinden?

Eine junge, das Leben heißbegehrende Natur!

Dr. Feilchenberg fühlte die stumme Frage der auf ihn gerichteten Blicke des jungen Rabbinatskandidaten.

Er bedeckte sein Antlitz mit der Hand, als wollte er sich sammeln oder lästige Gedanken von sich scheuchen.

Dann gab er auf die Fragen Frau Rebekkas Auskunft.

Eifrig erkundigte sie sich über die Tochter und die Enkelkinder.

Er hatte Erfreuliches zu berichten und endlich gelangte er auch dazu, nach Benjamin zu fragen.

„Es geht ihm nicht gut“ erwiderte die Mutter. Er ist in seiner Stub', um sich auszuruhen. Er arbeit't zu viel — er will bald sein Examen machen. Vorhin kam er nach Haus mehr tot als lebendig . . . Der Vater und ich sind auf'n Tod erschrocken . . . Erst hab' ich geglaubt, er wolle was reden . . . aber dann is er nur müd' zusammengesunken und ich hab' ihm Wein gegeben und Butterkuchen . . .“

Es war das erste Mal, daß die alte Frau ihrem bedrängten Herzen so Luft machte . . .

„Es wird nichts sein, Rebekkaleben“ . . . sagte Reb Schlaume, und dann murmelt er mehr zu sich selbst gewendet: „Nur ä richtiger Bocher is er nicht“ . . .

„Ich möchte ihn mal in seiner Stube aufsuchen und sehn, was er arbeitet“, sagte Dr. Grosser.

„Ja, thun Sie das, Reb Löb“ . . .

„Und ich gehe mit hinüber . . . wir woll'n meinen Schwager bei der Arbeit überraschen.“

Die Mutter geleitete sie bis in die Küche. Dort blieb sie zurück, um der Magd Anordnungen zu geben für das wegen des Gastes anzurichtende Abendbrot, während die beiden Männer das Zimmer Benjamins betraten. Auf dem Tisch stand eine niedrige Arbeitslampe, ähnlich der, die dem Vater bei seinen Talmudstudien diente. Sie beleuchtete eine große Anzahl Bücher, die auf dem Tische lagen. Dazwischen engbeschriebene Blätter. Das Bett stand etwas abseits, Benjamin lag darauf, lang ausgestreckt. Ein unendlicher Friede verklärte die zarten, verhärmten Züge. Mit einem Blick hatte Dr. Grosser erkannt, was hier geschehen war. Langsam entwand er der schlaff herabhängenden Hand ein kleines Fläschchen und steckte es in seine Tasche. Erschreckt trat der andere hinzu — tot?!

Er nickte in tiefstem Mitleid mit dem Kopfe.

„Einer, der nicht darüber hinauskam“ . . . flüsterte er leise.

„Es geschah in geistiger Umnachtung“ . . . sagte der Rabbiner mit gepreßter Stimme . . .

„Es geschah! Nennen Sie es so. Armer Zweifler! Armer Kämpfer! Daß es so rasch kommen würde! Und so! Das Leben hat Dich getötet.“

Dann traten sie an den Tisch. Neben verschiedenen, in dieser Zeit erschienenen Schriften Nietzsches, lagen Schopenhauers Parerga. Das Buch war aufgeschlagen.

Hell fiel das Licht auf die Stelle: „Soll hingegen ein Wesen moralisch frei sein, so darf es nicht geschaffen sein, sondern muß Aseität haben, d. h. ein ursprüngliches, aus eigner Urkraft und Machtvollkommenheit existirendes sein und nicht auf andere zurückweisen“ . . . Das Wort „andere“ war zweimal unterstrichen und als Randbemerkung hatte er hinzugefügt: „ich aber lebe im Banne der „Andern“ im Reiche der Ahnen . . . ich lebe . . . darum lebe ich nicht. Um zurechnungsfähig zu sein, muß man frei sein . . . und ich . . . ich . . . ich will frei sein . . . ich bin frei . . . jetzt . . .“ hier hatte seine Hand offenbar gezittert. Auf einem Blatt Papier, das daneben lag aber stand in klarer Schrift: „Das ist der Meister! Wir aber bauen immer, im Leben und im Sterben. Meine Dissertation ist beendet, sie soll den Titel haben: „Wenn die Toten leben, müssen die Lebenden sterben“ . . . Ich will moralisch frei sein . . . ich darf nicht geschaffen sein und auf andere zurückweisen. Wir aber bauen im Leben und Sterben. Die Dome der Menschheit!“

* * *

Dr. Feilchenberg theilte seinen Schwiegereltern möglichst schonend mit, daß Benjamin von einem „Herzschlag“ plötzlich hinweggerafft worden sei.

Frau Rebekka stand neben ihrem alten Manne.

Sie stieß einen lauten Jammerschrei aus. Er aber sprach mit erhobener Stimme: „Der Herr hat ihn gegeben, der Herr hat ihn genommen, der Name des Herrn sei gelobt.“ Ihre bebenden Lippen sprachen die hebräischen Worte des Segensspruches nach und wie der Widerschein der niedergehenden Sonne trat verklärend das alte, fromme Lächeln in ihr Antlitz.

„Der Name des Herrn sei gelobt.“

Poetische Übertragungen.

Von Henriette Hirschberg.

Der Kelch.

(Nach Frug.)

„Mutter, sag' mir, liebe Mutter,
  Ob's denn auch gewiß und wahr,
Was der Ahn mir jüngst erzählte:
  Von dem Kelch krystallenklar,

Den man droben, hoch im Himmel,
  Stehn vor Gottes Throne sieht?
Und wenn hier bei uns auf Erden,
  Gar zu schwer ein Herz sich müht,

Dann der Herr, der Allerbarmer,
  Weint um seine Menschenwelt,
Und die Thräne dann des Höchsten
  Nieder in den Becher fällt?“

„Wahr ist's, Söhnlein!“ „Sag, o Mutter,
  Ist's auch wahr, daß kommen soll
Einst Messias, der Erlöser,
  Wenn der Kelch von Thränen voll?“

„Wahr!“ Des Knaben reine Züge
  Sind umschattet, leidverhüllt.
Wieder fragt er: „Wann denn, Mutter,
  Wird der Becher ganz gefüllt?“

Und er hebt die frommen Augen
Traurig auf zum Mütterlein:
„Mag der Kelch wohl ohne Boden,
Endlos unser Leiden sein?

Hat noch nicht gefüllt den Becher
Unsrer Wandrung Schmach und Pein?
Trocknen in der Zeiten Fluge
Denn des Kelches Thränen ein?“

Und die Mutter, schmerzverloren
Blickt empor — dann, gramgebeugt
Ueber ihres Kindes Haupte
Weinend sie das Antlitz neigt.

Auf die Stirn des Knaben fließet
Zweier Perlen klarer Lauf —
Herr im Himmel, nimm erbarmend
In den Kelch die Thränen auf!

Mismaur schir lejaum haschabos!

(Nach einer Jargondichtung.)

Horch! mir singt's und klingt's im Herzen!
Glänzen seh' ich Sabbathkerzen;
Höre lieblich süße Töne:
Mismaur schir lejaum haschabos!

Mismaur schir lejaum haschabos!
Das ist nicht ein Menschensang —
Das ist hehrer Engelsklang,
Der im Eden einst ertönte,
Als der erste Sabbath krönte
Gottes neu erschaffne Welt!
Von den Sonnen her erschallt' es,
Von den Sternen widerhallt' es:
Mismaur schir lejaum haschabos!

Und der Sonn- und Sternenkranz
In der Schönheit Morgenglanz —
Sah noch keine Menschenthränen,
Hörte noch kein Leidensstöhnen —
Sang dort mit den Engeln süß
All im Chor, im Paradies:
Mismaur schir lejaum haschabos!

Schön, wie gold'ger Farbenschiller,
Bunter Vöglein klare Triller
Sich in den Gesang verweben,
Dort in Edens ew'gem Leben.
Jauchzend klingt ihr Jubiliren,
Schmelzend singt ihr Tiriliren,
Mismaur schir lejaum haschabos!

Und der Paradiesesblüten
Strahlend heller Wunderkranz:
Rothe, hold verschämte Rosen,
Lilien, weiß im Unschuldsglanz;
Veilchen, die bescheiden schönen,
Lassen ihre Stimm' ertönen:
Mismaur schir lejaum haschabos!

Hoch vom Libanon dort rauschen
Laut die Baumesriesen all;
Und die stolzen Cedern tauschen
Wechselsang und Widerhall.
Durch die Kronen, ernst und düster,
Säuselt himmlisches Geflüster:
Mismaur schir lejaum haschabos!

Auf dem Throne glanzgewoben,
Schimmernd klar im Strahlenschein,
Gott, der Herr, im Himmel droben
Stimmt mit seinen Kindern ein;
Singt mit göttlich-güt'gem Lächeln:
Mismaur schir lejaum haschabos!

Mittheilungen

aus dem

Verband der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland.

Herausgegeben vom Geschäftsführenden Ausschuß.

No. 7.	Berlin, im Dezember.	1899.

Inhalt: Zur Geschichte des Verbandes. — Verzeichniß der Vereine, deren Mitgliederzahl und Vorstände. — Bericht über die literarische Thätigkeit der Vereine im Winterhalbjahr 1898/99. — Rednerliste der jüdischen Literatur-Vereine. — Literarische Mittheilungen. — Korrespondenzen. — Bezirksverbände. — Der Vorstand des Verbandes. — Der Geschäftsführende Ausschuß.

Zur Geschichte des Verbandes.

Langsam und ruhig, jedoch bestimmt und zielbewußt schreitet die Leitung des Verbandes in ihrer Thätigkeit fort. Aus kleinen Anfängen hervorgegangen, ohne großen Aufwand von materiellen Mitteln für propagandistische Zwecke, einzig und allein durch die Initiative eines kleinen Häufleins von für die Sache des Judenthums begeisterten Männern, hat die geistige Bewegung sich fortgepflanzt von Ort zu Ort und von Gemeinde zu Gemeinde, so daß es jetzt fast keine größere jüdische Gemeinde in Deutschland giebt, wo nicht auch ein Verein für jüdische Geschichte und Literatur existirt. Selbst in Gemeinden, wo ein allgemeiner Indifferentismus die Mitglieder im Banne der Unkenntniß unserer historischen Vergangenheit

hielt, fanden sich begeisterte Männer, welche diesen Bann durchbrachen und für die Verbreitung der Kenntniß des Judenthums durch Gründung von Literaturvereinen Sorge trugen. Erfreulich und als Zeichen der Zeit anzusehen ist, daß die Vorträge nicht immer von Theologen gehalten werden, sondern sehr häufig von Männern, welche mitten im praktischen Leben stehen, die es endlich eingesehen, daß auch das Judenthum geistige Schätze besitzt, die denen anderer Literaturen würdig an die Seite gestellt zu werden verdienen. Wenn im Laufe eines Winterhalbjahrs in ungefähr 150 jüdischen Gemeinden Deutschlands ca. 1000 Vorträge über jüdische Themata gehalten werden, so ist das ein Werk, auf welches das deutsche Judenthum mit Genugthuung blicken darf. Zugleich aber dürfen wir uns der Hoffnung hingeben, daß das heranwachsende Geschlecht von den unerschütterlichen Wahrheiten des Judenthums mehr durchdrungen sein wird als das gegenwärtige, das erst durch die feindlichen Stürme von Außen zur Rück- und Einkehr in das alte Vaterhaus veranlaßt wurde. Wollen wir es nur offen bekennen, daß es nicht unsere Mühe und Arbeit allein waren, welche diese Bewegung hervorgerufen haben; ohne die Bundesgenossenschaft unserer Gegner wäre es uns schwerlich gelungen, unsere Glaubensgenossen aus ihrer Lethargie aufzurütteln. Nun freuen wir uns, konstatiren zu können, daß unsere Glaubensgenossen selber zur Ueberzeugung gelangt sind, daß die Verbreitung der Kenntnisse von unserer Geschichte und Literatur eine unabweisliche Forderung der Gegenwart ist.

Selbst kleine Gemeinden in den verschiedenen Gegenden unseres Vaterlandes richten jetzt an uns Bittgesuche, von Verbands wegen in ihrer Mitte Vorträge abhalten zu lassen. Leider verfügt der Verband nicht über die erforderlichen pecuniären Mittel, um alle diese an ihn ergehenden Gesuche berücksichtigen zu können. Viele Vereine, obwohl zum größten Theil durch die Anregung und Mithilfe der Verbandsleitung begründet, erachten es ihrerseits nicht als eine Ehrenpflicht, einen Jahresbeitrag, und sei er noch so gering, an die Casse des Verbandes abzuführen. Der Verband ist, um Wanderredner auch nur in bescheidenem Maße aussenden zu können,

lediglich auf die Zinsen des im vorigen Jahre begründeten Wanderrednerfonds angewiesen, und diese stellen jährlich nur eine geringe Summe für den genannten Zweck zur Verfügung. Indessen läßt sich auch mit Wenigem Manches bewerkstelligen, und so hat der geschäftsführende Ausschuß schon in diesem Winter mit der Aussendung von Wanderrednern begonnen. Im October dieses Jahres verschickte der geschäftsführende Ausschuß ein Rundschreiben zunächst an die Gemeinden der Provinz Brandenburg, in welchem er diese auf die Nothwendigkeit der Verbreitung der Kenntniß des Judenthums hinwies und ihnen das Anerbieten machte, auf seine Kosten in ihrer Mitte Vorträge über das jüdische Schriftthum zu veranstalten. Fast alle bis jetzt eingelaufenen Gesuche fanden Berücksichtigung, und so wurden auf Kosten des Verbandes bereits in 14 kleinen Gemeinden Vorträge gehalten. In drei dieser Gemeinden bildeten sich gleich darauf selbstständige Literaturvereine. Einigen andern Gemeinden sind Vorträge für den Monat Januar zugesichert. Außerdem fanden noch Gratisvorträge in 12 bereits bestehenden Vereinen statt.

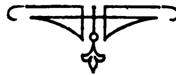
Auch in diesem Jahre wandten sich viele Mitglieder von Literaturvereinen an das Secretariat mit dem Ersuchen, ihnen Material zur Ausarbeitung von Vorträgen einzusenden, und alle diesbezüglichen Gesuche fanden bereitwilliges Entgegenkommen.

Nur können wir es nicht unterlassen, an dieser Stelle die betreffenden Vereine dringend zu ersuchen, die leihweise erhaltenen Bücher nach erfolgtem Gebrauch auch zurück zu schicken. Ebenso dringend müssen wir die Vereine bitten, einen regelmäßigen Jahresbeitrag an die Casse des Verbandes abzuführen, da der Verband, falls er den an ihn gestellten Anforderungen nachkommen soll, vorläufig auf diese kärglichen Einkünfte unmöglich verzichten kann. Wie wir schon in unserem vorjährigen Bericht bemerkten, werden diese Beiträge nicht unwesentlich zur Stärkung des Wanderrednerfonds beitragen, der mit der Zeit allen Vereinen, insbesondere aber denjenigen, die zu Bezirksverbänden zusammengetreten sind, zu Gute kommen wird.

Leider betrauert der Verband auch in diesem Jahre das

Ableben von treuen Anhängern und opferwilligen Mitarbeitern, die in der Thätigkeit des Verbandes eine Reorganisation des deutschen Judenthums erblickten und darum mit der größten Bereitwilligkeit die Ziele des Verbandes zu fördern bemüht waren.

Es sind die Professoren Chajim Steinthal und David Kaufmann, sowie der Schatzmeister des Verbandes, Commerzienrath Julius Isaac, der in seinen Kreisen einer der ersten war, der die Ziele und Zwecke des Verbandes zu würdigen wußte und für dessen Bestand und Festigung reichliche Opfer brachte. Dem Verein für jüdische Geschichte und Literatur in Berlin gehörte der Verstorbene seit dessen Begründung im Herbst 1891 als zweiter Vorsitzender, und dem Verband der jüdischen Literaturvereine in Deutschland seit dessen Konstituirung im Jahre 1893 als Schatzmeister an. Ueberall hat er mit hingebender Liebe, mit inniger persönlicher Theilnahme, mit nie ermüdendem Eifer gewirkt. Weite Kreise trauern um den vortrefflichen Mann und den edlen, warmherzigen Freund, dessen Name dauernd mit der Geschichte unserer Literaturvereine verknüpft sein wird. Das Andenken dieser Männer wird unvergessen fortleben, und wir geben uns der Hoffnung hin, daß die Saat, welche sie ausgestreut haben, dereinst reiche Früchte tragen werde, zur Kräftigung des Judenthums und seiner Lehre, die in den finstersten Zeiten Israels Trost gewesen und von deren Verbreitung und Fortpflanzung sicher die Zukunft des jüdischen Stammes abhängt.



Verzeichniß

sämmtlicher Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland, deren Mitgliederzahl und Vorstände.

1. **Aachen.** 170 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Jaulus, Ehrenvorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Franken, 1. Vorsitzender; Louis Mayer, 2. Vorsitzender; Dr. Schuster, Schriftführer; Dr. Berliner, Kassirer. Beisitzer: Herm. Gottfeld, Robert Marx, Ing. S. Oestreicher.

2. **Allenstein** (Ostpr.) 61 Mitglieder. Vorstand: Dr. Kamnitzer, Rabbiner Dr. Olitzki, Kaufmann H. Cohn, Kaufmann H. Daniel, Cantor Karo und Kaufmann Woythaler.

3. **Altona.** Vorstand: Wolff Möller, Salomon Feinberg, Felix Bachmann, Dr. Moses Lewy, Jacob Schehtenstetter, Salomon Buttenwieser, N. Hebe, M. Auerbach.

4. u. 5. a) **Ansbach.** 37 Mitglieder. b) **Gunzenhausen.** 54 Mitglieder. Vorsitzender: a) und b) Dr. P. Kohn, Districts-Rabbiner, Ansbach; Schriftführer: a) Lehrer Dingfelder, b) Lehrer Marx; Kassirer: a) Cantor Krämer, b) Kaufmann Neuburger.

6. **Augsburg.** 140 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Ludwig Bauer, Bankier Gustav Flesch, Distriktsrabbiner Dr. Heinrich Groß, Bankier Emil Gutmann, Justizrath J. Herzfelder, Fabrikbesitzer Heinrich Landauer.

7. **Aurich.** 40 Mitglieder. Vorstand: Hauptlehrer H. Reuß, 1. Vorsitzender; Karl Wallhenner, 2. Vorsitzender; Kaufmann Heß, Schriftführer.

8. **Barmen.** 60 Mitglieder. G. Strauß, B. Mosheim.

9. **Berlin.** 750 Mitglieder. Vorstand: Dr. Gustav Karpeles, 1. Vorsitzender; Prediger Dr. Moritz Levin, Schriftsteller Albert Katz, Schriftführer; Rentier Maximilian Heymann, Schatzmeister. Beisitzer: Sekretär W. Bambus, Heinrich Fränkel, Redakteur Dr. Hirsch Hildesheimer, Benas Levy, Prof. Dr. Philippson, Oberlehrer Dr. M. Schäfer.

10. **Bernburg.** 60 Mitglieder. Vorstand: Moritz Schwab, 1. Vorsitzender; Albert Spanier, 2. Vorsitzender; Ludwig Gumpel, Schriftführer; Alfred Simonsohn, Kassirer. Beisitzer: Leopold Maschke, Louis Calm, Jos. Sarne, Louis Märker, Oscar Samson, Reinh. Gerson.

11. **Beuthen** (Oberschl.). 156 Mitglieder. Vorstand: Leopold Guttmann, Rabbiner Dr. Kopfstein, Dr. Pick, Dr. Schmey, Dr. phil. Emmerich, Lehrer Schwarz, Rel.-Lehrer Eisenberg, Jul. Rothmann und Alfred Immerwahr.

12. **Bingen a. Rh.** 70 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Grünfeld, Rabbiner Dr. Schlesinger, Eduard Gümbel, Dr. med. Ebertsheim, Rechtsanwalt Strauß, Ferdinand Seligmann II und S. Kohlmann.

13. **Birnbaum.** 20 Mitglieder. Vorstand: Th. Falkenstein, Vorsitzender; E. Levy, Kassirerin.

14. **Bonn.** 90 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Rülf, Ehrenpräsident; Rechtsanwalt Harff, Vorsitzender; Rabbiner Dr. Cohn, Dr. Alfred Klee, Rechtsanwalt Dr. Rosenberg, Bankier Louis David, Beisitzer.

15. **Bremen.** 106 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Rosenak, Julius Aschendorff, Nathan Abraham, Dr. jur. L. Cohn, Dr. med. Gorodiski, Dr. J. Pinette, Herm. Steinberg, B. Zacharias.

16. **Breslau.** 220 Mitglieder. Vorstand: Amtsgerichtsrath Wollstein, 1. Vorsitzender; Dr. M. Brann, 2. Vorsitzender; Bernhard Cohn, Schatzmeister; Buchhändler H. Jacobsohn, 1. Schriftführer; Professor Dr. Leopold Cohn, 2. Schriftführer. Beisitzer: Rabbiner Dr. Guttmann, Rabbiner Dr. Rosenthal, Rechtsanwalt Carl Joel, Rechtsanwalt Dr. Samuelsohn, Particulier Louis Burgfeld, Rechtsanwalt F. Hirschberg.

17. **Brakel.** 24 Mitglieder. Vorstand: J. Flechtheim, Bernh. Heineberg, Aug. Sommer, Em. Goldschmidt.

18. **Brandenburg a. H.** 44 Mitglieder. Vorstand. Rabbiner Dr. Ackermann, 1. Vorsitzender; Dr. med. Sittner, 2. Vorsitzender; Julius Loewenthal jr., Kassiirer; Kaufmann Groß, 1. Schriftführer, Albert Nathanson, 2. Schriftführer.

19. **Bochum.** 100 Mitglieder. Vorstand: Kaufmann M. Hähnlein, 1. Vorsitzender; Hauptlehrer Laubheim. 2. Vorsitzender; Lehrer Ostermann, Schriftführer; J. Cahn, Kassirer; H. Buxbaum, Bibliothekar.

20. **Braunschweig.** 90 Mitglieder. Vorstand: Landesrabbiner Dr. Rülf, Vorsitzender; Kaufmann B. Mielziner, Schriftführer: Kaufmann M. Regensburger, Kassirer; Bankier F. Spanjer-Herford, Bibliothekar.

21. **Bromberg.** 100 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Walter, Vorsitzender; Rechtsanwalt Baerwald, Kassirer; Lehrer Herzberg, Schriftführer; Rechtsanwalt Fuchs, Großberger.

22. **Cassel.** 157 Mitglieder. Vorstand: Bankier Gustav Sichel, Vorsitzender; Fabrikant M. Lieberg, Schriftführer; Kaufmann Jac. Schartenberg, Kassirer; Landrabbiner Dr. Prager, Kaufmann J. Hornthal, Kaufmann B. Hohenthal, Kaufmann S. Hoffa, Beisitzer.

23. **Cöthen** (Anhalt). 50 Mitglieder. Vorstand: Mendershausen, Rabbiner Dr. B. Seligkowitz, S. Markus.

24. **Cottbus.** 50 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Kamerase, W. Loewenstein, W. Reiersbach, Dr. Schirokauer, Oscar Stern.

25. **Culmsee.** 30 Mitglieder. Vorstand: J. Sternberg, Lehrer Brisch, Wittenberg, H. Bergmann, M. Jacobsohn, Gelhaar, A. Cohn.

26. **Czarnikau.** 82 Mitglieder. Vorstand: M. Simonsohn, Vorsitzender; Js. Crohn, 2. Vorsitzender; J. Lemchen, Kassenrendant; M. Kochmann, Schriftführer; J. Hirschberg und L. Beutler, Beisitzer.

27. **Danzig.** 168 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Blumenthal, Gustav Davidsohn, Max Jacoby, Moritz Cohn, Cantor Kalischer, Sanitätsrath Dr. Wallenberg, Rechtsanwalt und Notar Steinhardt.

28. **Dortmund.** 130 Mitglieder. Vorstand: S. Freund, Vorsitzender; Sanitätsrath Dr. Blankenstein, Adolf Elias, Prediger Rothschild, Jacob Nathan Wolff, Isidor Goldschmidt, Jacob Baum.

29. **Duisburg-Ruhrort.** 120 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Goldbaum-Duisburg, 1. Vorsitzender; Jul. Philipps-Ruhrort, 2. Vorsitzender; R. Nußbaum-Duisburg, 1. Schriftführer; S. Rosenthal-Ruhrort, 2. Schriftführer; M. Löwe-Duisburg, Kassirer und Bibliothekar.

30. **Düsseldorf.** 70 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. E. David, 1. Vorsitzender; Louis Cohen, 2. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Levison, Schriftführer; Carl Herzfeld, Schatzmeister; Dr. Freundlich, Karl W. Simons, Jac. Wolf.

31. **Eisenach.** 74 Mitglieder. Vorstand: Prediger E. Meyer, Vorsitzender; H. Grünstein, 2. Vorsitzender; J. Blüth, Rendant; M. Goldschmidt, Bibliothekar; M. Klebe, L. Rothschild, Beisitzer.

32. **Elberfeld.** 130 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Auerbach, Ehrenvorsitzender; H. Strauß, 1. Vorsitzender; M. L. Wetzstein, 2. Vorsitzender; J. Herz, Schriftführer; L. Fleischhacker, Kassirer, J. Kann, Bibliothekar.

33. **Erfurt.** 92 Mitglieder. Vorstand: Dr. Salzberger, 1. Vorsitzender; Isaak Lamm, 2. Vorsitzender; Dr. G. Reichmann, 1. Schriftführer; Leopold Heilbrunn, 2. Schriftführer; G. Neukamp, Kassirer.

34. **Erlangen.** 20 Mitglieder. Vorstand: Kaufmann Joseph Karpf, 1. Vorsitzender; Lehrer Morgenthau, Sekretär und 2. Vorsitzender; Moses Stern, Kassirer.

35. **Essen** (Ruhr). 139 ordentliche und 18 außerordentliche Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Samuel, 1. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. S. Wallach, 2. Vorsitzender; Kaufmann August Kohn, 1. Schriftführer; Kanzleirath Hirsch, 2. Schriftführer; Kaufmann Siegfr. Cohen, Rendant; Bankier Isaak, Sim. Hirschland und Bankier Herz L. Hirschland, Beisitzer.

36. **Filehne.** 58 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Richter, Ehrenvorsitzender; Julius Joseph, Vorsitzender; Siegmund Levysohn und Hermann Gutkind, Beisitz.; Gustav Löffer, Rendant; Albert Maaß, Schriftführer.

37. **Frankfurt a. M.** 238 Mitglieder und 100 vom Verein Tiferes Bachurim, der als solcher Mitglied ist. Vorstand: Alfred Geiger, Vorsitzender; Dr. Heinemann, Schriftführer; Hugo Fränkel, Kassirer; E. A. Schwabacher, Raph. Ettlinger, Jul. Landsberg, H. Wisloch.

38. **Frankfurt a. O.** 65 Mitglieder. Vorstand: Dr. Hochfeld, Vorsitzender; Max Alexander, Dr. Levy, Louis Simon, Oscar Stensch.

39. **Friedberg i. H.** 32 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Stahl, Vorsitzender; G. Hanau, stellvertr. Vorsitzender; Lehrer Krämer, Schriftführer; J. Kann, Rendant; Beisitzer: Lehrer Ehrmann, B. Strauß, J. Stern, H. Strauß, Dr. med. Hirsch-Nauheim.

40. **Gelnhausen.** 36 Mitglieder. Vorstand: Max Stern, Lehrer Strauß, Arthur Meyer, J. Moritz, M. Lorsch.

41. **Gelsenkirchen-Wattenscheid.** 98 Mitglieder. Vorstand: Dr. H. Wallerstein-Gelsenkirchen, 1. Vorsitzender; Dr. Bonnin-Wattenscheid, 2. Vorsitzender; Lehrer Kaufmann-Gelsenkirchen, 1. Schriftführer, Lehrer Rothschild-Wattenscheid, 2. Schriftführer; M. Sammelsdorff-Wattenscheid, 3. Schriftführer; D. Kleestadt-Gelsenkirchen, Kassirer; Lehrer Katz-Gelsenkirchen, Bibliothekar.

42. **Glogau.** 108 Mitglieder. Vorstand: Eduard Mamlock, Vorsitzender; Rabbiner Dr. Lucas, Cantor Fränkel, Amtsgerichtsrath Fränkel, Dr. med. Mendelsohn, Max Fürth, Stellvertreter.

43. **Gotha.** 40 Mitglieder. Vorstand: A. Heilbrunn, D. Katzenstein, Dr. med. Meyer, Lehrer Röthler.

44. **Graetz.** 60 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. Siberberg, S. Jablonski.

45. **Hamburg.** 200 Mitglieder. Vorstand: H. Gumpertz, 1. Vorsitzender; Alfred Levy, 2. Vorsitzender; Dr. E. Fink, Schriftführer; Moritz Hermann, Kassenwart; Alfred Cohn, Prof. Fels, S. Goldschmidt, Samson Goldschmidt, J. Gotthelf, A. Mathiason, S. M. Nathan, Dr. Toeplitz, G. Tuch.

46. **Hannover.** 199 Mitglieder. Vorstand: Emil L. Meyer, Vorsitzender; Justizrath Dr. Benfey, Felix Herzfeld (inzwischen nach Braunschweig verzogen), Seminar-Director Dr. Knoller, Rechtsanwalt Dr. Meyer, Consul Simon.

47. **Heilbronn a. N.** 40 Mitglieder. Vorstand: Hermann Wollenberger, Vorsitzender; Albert Amberg, Schriftführer; Gottfried Gumbel, Schatzmeister; Gustav Strauß und Albert Scheuer, Beisitzer.

48. **Hildesheim.** 60 Mitglieder. Vorstand: Landrabbiner Dr. Lewinsky, Bankier August Dux, E. Freudenthal, Rechtsanwalt A. Oppenheimer, Th. Hornthal.

49. **Hirschberg i. Schl.** 51 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Biram, Justizrath Ledermann, Fabrikant Fraenkel.

50. **Hörde.** 37 Mitglieder. Vorstand: Lehrer Stern, 1. Vorsitzender; Jakob Gans, 2. Vorsitzender; Max Rosenthal, Schriftführer; Jul. Udewald, Kassirer; Felix Heimann, Bibliothekar.

51. **Höxter.** 24 Mitglieder. Vorstand: E. Michaelis, 1. Vorsitzender: Dr. K. Neustadt, 1. stellvertr. Vorsitzender; Ph. Netheim, 2. stellvertr. Vorsitzender; M. Benjamin, Schriftführer; J. Hochfeld, Rendant; Lehrer J. Weinberg, Bibliothekar.

52. **Jarotschin.**

53. **Inowrazlaw.** 124 Mitglieder. Vorstand: Louis Sandler, 1. Vorsitzender; Dr. Warschauer, 2. Vorsitzender; Librawicz, Rendant; Abramczyk, Schriftführer; Rechtsanwalt Max Latte.

54. **Jutroschin.**

55. **Kaiserslautern.** 45 Mitglieder. Vorstand: Bezirks-Rabbiner Dr. W. Landsberg, 1. Vorsitzender; Dr. med. J. Dreyfuß, 2. Vorsitzender; Kantor W. Dwillenberg, Schriftführer; Kaufmann P. Hirschfeld, Kassirer; Fabrikant L. Felsenthal, Beisitzer.

56. **Karlsruhe** (Baden). 218 Mitglieder. Vorstand: Geh. Regierungsrath Dr. Mayer, 1. Vorsitzender; Consul J. Bielefeld, 2. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Friedberg, Schriftführer; Bankier M. A. Straus, Kassirer; Oberrath Leop. Ettlinger, Medicinalrath Dr. Alb. Seligmann, Langerichtsrath Dr. Stein.

57. **Kempen.** 85 Mitglieder. Vorstand: Moritz Lubliner, Vorsitzender; J. Caro, Stellvertreter; A. Dzialowski, Schatzmeister; D. Schacher, Schriftführer; Hermann Fischer, Beisitzer.

58. **Kiel.** 55 Mitglieder. Vorstand: Dr. med. Jacob, 1. Vorsitzender; Lehrer L. Katz, 2. Vorsitzender; Brauereidirektor Katz, Beisitzer; Bankier Hes, Schatzmeister; Kaufmann Meyer, Schriftführer.

59. **Kitzingen a. M.** 70 Mitglieder. Vorstand: Adolf Adler, 1. Vorsitzender; Adolf Stiebel, 2. Vorsitzender; Louis Hamburger, Kassirer; Josef Bein, Schriftführer.

60. **Köln a. Rh.** 550 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Frank, Vorsitzender; J. Wolffsohn, Stellvertreter; Hermann Moses, Schriftführer; Noa Kaufmann, Kassirer; Oberlehrer A Herrmanns, Bibliothekar; Jacob Levy, Zweiter Bibliothekar; S. R. van Perlstein, Beisitzer.

61. **Königsberg i. Pr.** 200 Mitglieder. Vorstand: Professor Dr. Saalschütz, 1. Vorsitzender; Fabrikbesitzer Minkowski, 1. stellvertr. Vorsitzender; Bankdirektor Grodsenski, 2. stellvertr. Vorsitzender; Dr. med. Schereschewsky, Kassirer; Kaufmann Max Feinstein, Schriftführer; Kaufmann Towbin, Bibliothekar; Obercantor Birnbaum, Rentier J. Kirschner, Kaufmann Vogelewitz, Beisitzer.

62. **Konstanz.** 80 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. L. Hannes, E. Rothschild, J. Rosenfeld, S. E. Levi, S. Schwarz, Rechtsanwalt Bloch, Dr. Levi.

63. **Krotoschin.** 69 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Heinrich Berger, 1. Vorsitzender; Kaufmann Emil Cohn, 2. Vorsitzender; Kaufmann Markus Lewy, Schatzmeister; Kaufmann Julius Neumark, Schriftführer; Lehrer Alex. Margolius, Bibliothekar; Moritz Wagner und Lehrer Wolf, Revisoren

64. **Lage.** 75 Mitglieder. Vorstand: H. Vogelstein-Lage, Vorsitzender; Lehrer Schimmelmann-Lage, Schriftführer; Blank-Horn, Schatzmeister; Beisitzer: Lehrer A. Plaut-Detmold, KabekerLemgo.

65. **Landsberg a. W.** 32 Mitglieder. Vorstand: Siegmund Cohn, 1. Vorsitzender; Hugo Noack, 2. Vorsitzender und Bibliothekar; Albert David, Schriftführer; Louis Lubasch, Rendant.

66. **Leipzig.** 250 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. N. Porges, 1. Vorsitzender; S. Nelke, 2. Vorsitzender; Jacob Blumenfeld und Dr. M. Zeitlin, Schriftführer; Alphons Jacobson, Schatzmeister.

67. **Lippstadt.** 50 Mitglieder. Vorstand: Math. Rosenbaum, 1. Vorsitzender: Samuel Sostheim, 2. Vorsitzender; J. Rosenfeld, Bibliothekar; S. Israel, Schriftführer; B. Stern, Schatzmeister.

68. **Lissa i. P.** 100 Mitglieder. Vorstand: Dr. Bäck, L. Biberfeld, Hauptlehrer A. Herbst, Rechtsanwalt S. Nürnberg, Dr. Scherbel.

69. **Loebau** (Westpr.). 30 Mitglieder. Vorstand: Sanitätsrath Dr. Wolff, 1. Vorsitzender; Kaufmann J. Jacobsohn, 2. Vorsitzender; Kaufmann H. Cohn, Kassirer; Lehrer Tobias, Schriftführer und Bibliothekar.

70. **Lublinitz.** 32 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Friedmann, Kaufmann Louis Schlesinger, Lehrer Schöps.

71. **Lübeck.** 70 Mitglieder. Vorstand: Jacob Würzburg, Otto Meyer, Joseph Carlebach.

72. **Magdeburg.** 70 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Rahmer, 1. Vorsitzender; Oberstabsarzt Dr. Rosenthal, 2. Vorsitzender; Max Weinberg, Schriftführer; Max Singer, Kassenführer; Felix Selowsky, Bücherwart.

73. **Mainz.** 178 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Salfeld, Vorsitzender; Dr. Loeb, R. A., Stellvertreter; Eugen Herzog, Cassirer; B. Nußbaum, Schriftführer; Dr. Metzger, Carl Heiden-Hemier, S. Lazarus, M. Hahn, D. Schauer, Beisitzer.

74. **Mannheim.** 180 Mitglieder. Vorstand: Eduard Bauer, Vorsitzender; Max Goldschmidt, Schriftführer; Siegd. Rosenbaum, Kassirer; Dr. Felsenthal und Dr. Gust. Kaufmann, Beisitzer.

75. **Marburg** (Hessen). 25. Mitglieder. Vorstand: Provinzialrabbiner Dr. Munk, Js. Strauß, J. Nacht, J. Rothschild.

76. **Meckenheim.**

77. **Memel.** 43 Mitglieder. Rabbiner Dr. Rülf-Bonn, Ehrenmitglied; Vorstand: Leon Scheinhaus, Vorsitzender; Apothekenbesitzer S. Ch. Bernstein, Kassirer; G. Millner, Schriftführer; Leo Lichtenstein und Urias Rattner, Beisitzer; Lehrer Dobrowolsky, Bibliothekar.

78. **Metz.** 151 Mitglieder. Oberrabbiner A. Ury, Ehrenpräsident: Vorstand: Oberlehrer Zéligzon, 1. Vorsitzender; Dr. L. Levy, 2. Vorsitzender und Bibliothekar; J. Rosenmayer, Schriftführer; Dr. J. Meyer, Schriftführer für die französische Sprache; Dr. Weil, Schatzmeister, Apotheker S. Levy, Beisitzer.

103. **Schönlanke.** 67 Mitglieder. Vorstand: H. Bochner, Vorsitzender; S. Bart, Stellvertreter; Moses Fabian, 1. Schriftführer; S. Tobias, 2. Vorsitzender; H. Grunwald, S. Engel, Cantor Cohn, Beisitzer.

104. **Schwedt a. O.** 55 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Sandler, G. A. Meinhardt, A. Räfener, H. Maaß.

105. **Schweinfurt.** 71 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Dr. Hommel, Vorsitzender; Rabbiner Dr. Stein, Schriftführer; Banquier L. Lehmann.

106. **Stadtlengsfeld.** 18 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Salzer, Lehrer Baumgart, M. Klar.

107. **Steinheim.** Vorstand: Falkenstein, Emmerich, Lehrer Katzenstein.

108. **Stettin.** 181 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. H. Vogelstein, 1. Vorsitzender; Gotthold Lewy, 2. Vorsitzender; M. Wolfen, Schatzmeister; Gustav Treuenfels, Schriftführer; Dr. Ehrenberg und S. Lazarus, Beisitzer.

109. **Stolp** (Pommern). 65 Mitglieder. Herm. Blau, 1. Vorsitzender; Leo Müllerheim, 2. Vorsitzender; Siegfried Samuel, Schriftführer; Max Gottschalk, Kassirer; G. A. Jacobsohn, Bibliothekar; Moritz Aron und J. Schlesinger, Beisitzer.

110. **Straßburg i. E.** 107 Mitglieder. Vorstand: J. Haas, M. Seeretan, A. Bloch, L. Koch, M. Schwartz.

111. **Strelno.** 25 Mitglieder. Vorstand: A. Lesser, Vorsitzender; Lehrer Destler, O. Eilenberg, Beisitzer.

112. **Stuttgart.** 115 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Max Kaulla, Vorsitzender.

113. **Tarnowitz.** 70 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Löwenthal, Vorsitzender; Albert Schäfer, S. Roher, S. Kamm, L. Wurm.

114. **Thorn.** 144 Mitglieder. Vorstand: Professor Dr. Horowitz, 1. Vorsitzender; Rabbiner Dr. Rosenberg, 2. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Stein, Schriftführer; Rentier Adolph Jacob, Schatzmeister; H. Loewinsohn, M. Loewensohn, Hermann Moskiewicz.

115. **Tilsit.** 65 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Ehrlich, 1. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Grumach, 2. Vorsitzender; Kaufmann J. Sebba, 1. Schriftführer; Kaufmann R. Breslau, 2. Schriftführer; Kaufmann M. Glaß, Schatzmeister.

116. **Trier-Mosel.** 76 Mitglieder. Vorstand: Isidor Isay, 1. Vorsitzender; Julius Beermann, 2. Vorsitzender; J. Juda, A. Nußbaum, Siegmund Loeb.

117. **Ulm.** 169 Mitglieder. Vorstand: Ein fünfgliederiger Ausschuß, bestehend aus Vorstand, Kassirer, Bibliothekar und 2 weiteren Ausschußmitgliedern.

91. **Pinne.** 40 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Lewin, 1. Vorsitzender; Max Szamatólski, 2. Vorsitzender und Schriftführer; Salomon Abraham, Kassirer.

92. **Pleschen** (Pr. Posen). 90 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Koenigsberger, 1. Vorsitzender; J. Schybilsky, 2. Vorsitzender; Bureauvorsteher D. Schmul, Schriftführer; Isidor Brandt, Kassirer; Lehrer Happ, Bibliothekar.

93. **Pleß O. Schl.** 49 Mitglieder. Vorstand: H. Timendorfer, Vorsitzender; Rabbiner Dr. Rau, Dr. med. Caro, B. Bielschowsky, B. Steiner.

94. **Potsdam.** 50 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Josef Josephsohn, 1. Vorsitzender; P. Bernhard, 2. Vorsitzender; Rabbiner Dr. Rieger, Wilhelm Lehmann, Schatzmeister.

95. **Prenzlau.** 60 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Bähr, 1. Vorsitzender; David Mayer, 2. Vorsitzender; Louis Marcuse, Schatzmeister; Leo Friedländer, Schriftführer; Albert Lindenheim, Bibliothekar.

96. **Ratibor.** 124 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Adolf Blumenthal, 1. Vorsitzender; Kaufmann D. Hamburger, 2. Vorsitzender; Kaufmann Siegmund Wechselmann, Rendant; Kaufmann Richard Loewy, Schriftführer; Dr. med. Ludwig Breslauer, Beisitzer.

97. **Rawitsch.** 41 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. J. Cohn, 1. Vorsitzender; Rechtsanwalt Breslauer, 2. Vorsitzender; Max Cohn, Kassirer; Salo Wittenberg, Bibliothekar; Zahnarzt Cohn, Schriftführer.

98. **Rogasen.** 78 Mitglieder und 2 Ehrenmitglieder. Vorstand: Dr. Auerbach, 1. Vorsitzender; Kaufmann J. Hammerschmidt, 2. Vorsitzender; Hauptlehrer H. Cohn, Schriftführer; Lehrer J. Brock, Bibliothekar und Stellvertreter; J. Rummelsburg, Kassirer; S. Ruschin, Beisitzer.

99. **Samter.** 66 Mitglieder. Vorstand. Gust. Kauf, Apotheker Krebs, L. Wagner, L. Holländer, Dr. Wreschner, L. Kollenscher.

100. **Schildberg.** 27 Mitglieder. Vorstand: Rabbiuer Dr. Bamberger, J. Feibelsohn, Lehrer Singermann.

101. **Schivelbein.** 36 Mitglieder. Vorstand: Emil Wolff, 1. Vorsitzender; Martin Borchardt, 2. Vorsitzender; Max Bernstein, Schatzmeister; S. Saul, Schriftführer; H. Elias, Bibliothekar; Moses Mannheim und L. Lewy, Stellvertreter.

102. **Schneidemühl.** 100 Mitglieder. Vorstand: Dr. Mislowitzer, 1. Vorsitzender; Rabbiner Brann, 2. Vorsitzender; Lehrer Lewin, Schriftführer; Kaufmann J. Edel, Rendant; Buchhändler Mottek, Bibliothekar, Bankier Berliner und Thierarzt Heymann, Beisitzer.

103. **Schönlanke.** 67 Mitglieder. Vorstand: H. Bochner. Vorsitzender; S. Bart, Stellvertreter; Moses Fabian, 1. Schriftführer; S. Tobias, 2. Vorsitzender; H. Grunwald, S. Engel, Cantor Cohn, Beisitzer.

104. **Schwedt a. O.** 55 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Sandler, G. A. Meinhardt, A. Räfener, H. Maaß.

105. **Schweinfurt.** 71 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Dr. Hommel, Vorsitzender; Rabbiner Dr. Stein, Schriftführer; Banquier L. Lehmann.

106. **Stadtlengsfeld.** 18 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Salzer, Lehrer Baumgart, M. Klar.

107. **Steinheim.** Vorstand: Falkenstein, Emmerich, Lehrer Katzenstein.

108. **Stettin.** 181 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. H. Vogelstein, 1. Vorsitzender; Gotthold Lewy, 2. Vorsitzender; M. Wolfen, Schatzmeister; Gustav Treuenfels, Schriftführer; Dr. Ehrenberg und S. Lazarus, Beisitzer.

109. **Stolp** (Pommern). 65 Mitglieder. Herm. Blau, 1. Vorsitzender; Leo Müllerheim, 2. Vorsitzender; Siegfried Samuel, Schriftführer; Max Gottschalk, Kassirer; G. A. Jacobsohn, Bibliothekar; Moritz Aron und J. Schlesinger, Beisitzer.

110. **Straßburg i. E.** 107 Mitglieder. Vorstand: J. Haas, M. Seeretan, A. Bloch, L. Koch, M. Schwartz.

111. **Strelno.** 25 Mitglieder. Vorstand: A. Lesser, Vorsitzender; Lehrer Destler, O. Eilenberg, Beisitzer.

112. **Stuttgart.** 115 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Max Kaulla, Vorsitzender.

113. **Tarnowitz.** 70 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Löwenthal, Vorsitzender; Albert Schäfer, S. Noher, S. Kamm, L. Wurm.

114. **Thorn.** 144 Mitglieder. Vorstand: Professor Dr. Horowitz, 1. Vorsitzender; Rabbiner Dr. Rosenberg, 2. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Stein, Schriftführer; Rentier Adolph Jacob, Schatzmeister; H. Loewinsohn, M. Loewensohn, Hermann Moskiewicz.

115. **Tilsit.** 65 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Ehrlich, 1. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Grumach, 2. Vorsitzender; Kaufmann J. Sebba, 1. Schriftführer; Kaufmann R. Breslau, 2. Schriftführer; Kaufmann M. Glaß, Schatzmeister.

116. **Trier-Mosel.** 76 Mitglieder. Vorstand: Isidor Isay, 1. Vorsitzender; Julius Beermann, 2. Vorsitzender; J. Juda, A. Nußbaum, Siegmund Loeb.

117. **Ulm.** 169 Mitglieder. Vorstand: Ein fünfgliederiger Ausschuß, bestehend aus Vorstand, Kassirer, Bibliothekar und 2 weiteren Ausschußmitgliedern.

118. **Warburg i. W.** 26 Mitglieder. Vorstand; Jac. Lehmann, 1. Vorsitzender; Siegm. Block, 2. Vorsitzender; Lehrer E. Alexander, Schriftführer und Bibliothekar.

119. **Wesel a. Rh.** 13 Mitglieder. Vorstand: Dr. med. Neustadt, Vorsitzender; Kaufmann Gustav Harff und Kanfmann Hermann Leyens, Beisitzer.

120. **Witkowo.** 23 Mitglieder. Vorstand: Kaufmann Raphael Berne, Vosißender; Adolf Witkowski, Schriftführer; Adolf Lubinski, Rendant.

121. **Witten a. d. R.** 55 Mitglieder. Vorstand: Prediger J. Oswald, 1. Vorsitzender; Kaufmann G. Blanck, 2. Vorsitzender; Dr. med. Marx, Schriftführer; Kaufmann S. Löwenstein, Cassierer; Kaufmann L. Schartenberg, Bibliothekar.

122. **Wongrowitz.** 52 Mitglieder. Geschäftsführender Vorstand: Kaufmann J. Förder, 1. Vorsitzender; Kaufmann H. Schwinke, 2. Vorsitzender; D. Förder, 1. Schriftführer; H. Becher, 2. Schriftführer. — Wissenschaftlicher Vorstand: Cantor Niczkowski, 1. Vorsitzender; Rosenberg, 2. Vorsitzender; Lehrer Spiewkowski, 1. Bibliothekar; Kaufmann Gerson, 2. Bibliothekar.

123. **Worms.** 30 aktive und 60 passive Mitglieder. Vorstand: Ad. Sinsheimer, Vorsitzender; M. Loeb, E. Celler, H. Joseph, F. Honig, A. Stein, B. Stern.

124. **Wreschen.** 55 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Lewin, Rechtsanwalt Peyser, Stadtrath M. Miodowski, Kreisphysikus Dr. Michaelsohn, Lehrer Cohn.

125. **Wronke.** 52 Mitglieder. Vorstand: J. Rosenthal, 1. Vorsitzender: H. Mottek, 2. Vorsitzender; Mich. Lewinsohn, Kassirer; Julius Back, Bibliothekar; Bernhard Treitel, Max Lippmann.

126. **Würzburg.** 100 Mitglieder. Vorstand: Dr. Gustav Tachauer, Vorsitzender; Em. Goldschmidt, Kassirer: Jacob Weißbart, Schriftführer; Dr. Guttenberg und Dr. Bacherach, Beisitzer; Js. Schlenter und Ferd. Stern, Ersatzmänner.

Bericht
über die literarische Thätigkeit der Vereine im Winterhalbjahr 1898/1899.

Aachen.

Vorträge: 1. 29. Oktober 1898, Rabbiner Dr. Jaulus, Aachen: Die jüdisch-alexandrinische Epoche. 2. 23. November 1898. Dr. Coblenz, Bielefeld: Jesaias. 3. 21. Dezember 1898, Dr. Vogelstein, Stettin: Uriel Acosta (Wahrheit und Dichtung). 4. 18. Januar 1899, Prof. Dr. Philippson, Berlin: Die Juden unter Papst Martin V. 5. 21. Februar 1899, Rabbiner Dr. Samuel, Essen: Die Synoden von Lydda und Uscha, zwei Marksteine der talmudischen Epoche. 6. 22. März 1899, Rabbiuerr Dr. Rosenthal, Cöln: Don Isaak Abravanel und seine Zeit.

Allenstein.

Vorträge: 27. Oktober, Prediger Sturmann-Osterode: Arbeiterstand bei Juden, Griechen und Römern. 6. Dezember. Rabbiner Dr. Olitzki: Die Frau in Bibel und Talmud. 17 Dezember, Dr. G. Karpeles-Berlin: Heinr. Heine und das Judenthum. 16. Januar, Schriftsteller Albert Katz-Berlin: Lord Byron und seine hebr. Melodien. 6. März, Rabbiner Dr. Silberstein-Elbing: Salomo ibn Gabirol.

Diskussionsabende: 6. November, Gymnasiallehrer Levy-Allenstein: Streifzüge durch die jüd. Literatur. 21. Januar, Referendar Cohn: Die Emancipation der Juden im Jahre 1848. 12. Februar, Kaufmann H. Daniel: Leben und Wirken des Maimonides. 12. März, Cantor Karo: Das jüd. Unterrichtswesen seit Mendelssohn.

a) Ansbach. b) Gunzenhausen.

Vorträge: (In a) und b) von Dr. Kohn gehalten.) 1. Organisation und Verfassung der Gerichte im alten Judäa. 2. Stellung der Zeugen im altjüdischen Rechte. 3. Das Armenwesen nach jüdischem Rechte. 4. Altjüdisches Recht der Schuldverhältnisse I und II. 5) Baupolizei und Ortsumlage im altjüdischen Rechte. 6. Grundsätze über Verwahrung und Miethe im altjüdischen Rechte. 7. Skizze des altjüdischen Erbrechtes. 8. Begriff und Stellung des Eides im altjüdischen Rechte. 9. Judäa unter Constantin und Julianus Apostata. 10. Die Juden zur Zeit des Verfalles des römischen Weltreiches.

Augsburg.

Vorträge: Am 2. März, Dr. Gustav Karpeles-Berlin: Der Antheil der Juden an der Cultur der Menschheit. Am 15. März, Professor Dr. Ludwig Geiger-Berlin: Goethe und die Juden.

Aurich.

Vorträge: 1. Börne und Heine, Ref. H. Reuß. 2. Napoleon und die Juden, Ref. H. Reuß. 3. Manasse ben Israel, Ref. H. Reuß. Außerdem jüdisch-literarische Vorlesungen.

Berlin.

Vorträge: 13. Oktober 1898, Professor Dr. Hermann Cohen-Marburg: Die Versöhnungsidee. 15. November 1898, Professor Dr. Felix v. Luschau-Berlin: Völkerkunde von Vorder-Asien mit Demonstrationen. 7. Dezember 1898, Rezitator R. Faelberg-Wien: Rezitationen aus dem Gebiete der neuhebräischen Poesie. 3. Januar 1899, Professor Dr. Ludwig Stein-Bern: Ueber den religiösen Optimismus. 14. Februar 1899, Oberlehrer Dr. M. Schäfer-Berlin: Der Richter Simson. Ein historischer Versuch. 14. März 1899, Direktor Heinrich Frauberger-Düsseldorf: Jüdische Kunst im Mittelalter. Dr. Gustav Karpeles: 6 Vorträge über die Geschichte der Juden von ihren Anfängen bis auf die Neuzeit. 22. November 1898, 1. Vortrag: Einleitung: Die Anfänge der jüdischen Geschichte bis zum babylonischen Exil. 20. Dezember 1898, 2. Vortrag: Von der Rückkehr nach Palästina bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer. 24. Januar 1899, 3. Vortrag: Das erste Jahrtausend der Diaspora. 28. Februar 1899, 4. Vortrag: Die Blütheperiode des jüdischen Geisteslebens bis zur Vertreibung der Juden aus Spanien. 21. März 1899, 5. Vortrag: Von der Reformation bis zu Moses Mendelssohn. 6. April 1899, 6. Vortrag: Die Neuzeit.

Diskussionsabende: 25. Oktober 1898, Rabbiner Dr. Rosenberg-Thorn: Kohelet und Faust. 2. Mai 1899, Rabbiner Dr. A. Ackermann-Brandenburg: Ueber die Frage der jüdischen Melodieen.

Bernburg.

Vorträge: 19. Januar 1899, Dr. Flaschner-Bernburg: Ein Gang durch die jüdische Geschichte und Literatur. 2. März 1899, Dr. Freudenthal-Dessau: Frau Glückel aus Hameln und deren Memoiren. 16. März 1899, Dr. Ackermann-Brandenburg: Jüdische Poesie und deren Entwicklung. 6. April 1899, Dr. Seligkowitz-Cöthen: Humor, bürgerliche Tugend in Sentenzen aus dem Talmud.

Beuthen.

Vorträge: Rechtsanwalt Immerwahr: Frauenrecht im bürgerlichen Gesetzbuch. Rabbiner Dr. Guttmann-Breslau: Salomo Gabirol. Rezitator Salzer-Wien: Rezitationen aus hebr. und deutschen Poesieen. Dr. Kohut-Berlin: Friedrich der Große und Josef II. Dr. Emmerich: Süßkind von Trimberg. Dr. Kopfstein: Manasse ben Israel. Außerdem unterhielt der Verein ein Lese-Zimmer und Diskussionsabende.

Bremen.

Vorträge: 26. Januar, Rabbiner Dr. Rosenak: Ueber jüdische Literatur und Geschichte.

Bingen a. Rh.

Vorträge: Dr. Moses-Mannheim: Ueber die Psychologie der Bibel. Dr. Saalfeld-Mainz: Ueber geschichtliche Erinnerungen auf einer Rheinfahrt. Dr. Karpeles: Ueber Heinrich Heine und das

Judenthum. Dr. Einstein-Landau: Ueber den Zionismus auf der Bühne. Dr. Knoller-Hannover: Uriel Acosta in Drama und Geschichte.

Birnbaum.

Vorträge: Dr. Freund-Ostrowo: Aus der Welt der altjüdischen Sage. Th. Falkenstein-Birnbaum: Moses Mendelssohn's Leben und Wirken. Dr. Lewin-Pinne: Geschichtliches und Kulturgeschichtliches aus der Vergangenheit der Juden in der Provinz Posen.

Außerdem fanden 20 Leseabende statt, an welchen von den Mitgliedern, unter Leitung des Herrn Th. Falkenstein, Werke jüdischer Schriftsteller gelesen und besprochen wurden.

Breslau.

Vorträge: 24. November 1898, Rabbiner Dr. F. Rosenthal-Breslau: Die literarische Thätigkeit der Juden nach dem großen Kriege mit Rom. Der Herr Vortragende hatte die Güte, diese interessante Arbeit in einer entsprechenden Anzahl von Separatabdrücken dem Vorstande zur Vertheilung an die Vereinsmitglieder zu überlassen. 5. Dezember 1898, Professor Dr. Martin Philippson-Berlin: Das Judenthum und die anderen Culturvölker. 1. März 1899, Rabbiner Dr. Philipp Bloch-Posen: Akiba ben Joseph und die letzten Stunden Judäas.

Brakel.

Vorträge: Dr. Gustav Karpeles-Berlin: Ein Blick in die jüd. Geschichte. Dr. Adolf Kohut-Berlin: Der Berliner jüd. Salon in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts. Dr. L. A. Rosenthal-Pr. Stargard: Psalmen und Weltliteratur. Dr. Simchowitz-Köln a. Rh.: Die Juden im alten Rom. E. Michaelis-Höxter a. W.: Muhammed und die Juden. J. Flechtheim: Bismarcks Stellung zum Judenthum.

Diskussionsabende: An den Diskussionsabenden wurden in dem abgelaufenen Vereinsjahre lediglich Fragen, die dem Fragekasten, welcher in diesem Winter zum ersten Mal aufgestellt war, entnommen wurden, in kürzerer oder längerer Ausführung beantwortet. Es betheiligten sich fast alle Mitglieder daran.

Brandenburg a. H.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Ackermann: Wesen und Entwicklung der hebräischen Poesie. 2. Lehrer Steinhardt-Magdeburg: Feindesliebe im Judenthum. 3. Dr. Karpeles-Berlin: Heinrich Heine und das Judenthum. 4. Dr. Kohut-Berlin: Der Berliner Salon in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts. 5. Dr. Pinn-Berlin: Die Romantik des jüdischen Martyriums. 6. W. Bambus-Berlin: Der Zionismus. 7. Rabbiner Dr. Rosenthal-Pr. Stargard: National oder religiös?

Bochum.

Vorträge: 1. Dr. Löwenberg-Hamburg: Ueber moderne jüdische Erziehung. 2. Dr. Salfeld-Mainz: Historische Erinnerungen auf einer Rheinfahrt. Dr. Kalischer-Berlin: Althebräische Parabeln. Dr. Rosenthal-Köln: Die Unsterblichkeitsidee in der Bibel.

Braunschweig.

Vorträge: Prof. Dr. M. Philippson-Berlin: Das Judenthum und die übrigen Kulturreligionen. Dr. G. Karpeles-Berlin: Humor und Liebe in der hebräischen Poesie. Landrabbiner Dr. Prager-Cassel: Vererbung von Schuld und Sühne in der Bibel, im antiken und modernen Drama. F. Spanjer-Herford-Braunschweig: Das verlorene Jahrhundert. Landrabbiner Dr. Rülf-Braunschweig: Die Ethik des Judenthums von Prof. Lazarus.

Bromberg.

Vorträge: 1. Prof. Dr. Horowitz-Thorn: Mendelssohns „Jerusalem." 2. Rabbiner Dr. Richter-Filehne: Spanien und Nordfrankreich. 3. Dr. Karpeles-Berlin: Das Theater bei den Juden.

Für die Vereinsbibliothek wurde mit der Anschaffung größerer Werke begonnen.

Cassel.

Vorträge: Lehrer Horwitz: Aus Mendelssohns Heimath. (2 Vorträge). Leben und Wirken eines israelit. Predigers im Anfang dieses Jahrhunderts. Landrabbiner Dr. Prager: Die Blutanklage der Juden in Damaskus. (2 Vorträge). Aus der Literatur im jüdischen Idiom. Die Juden in Polen. Die letzten Tage der Selbständigkeit Jerusalems. (2 Vorträge). Seminarlehrer Katz: Die Sektenbildung im Judenthum. (2 Vorträge). Die Lage der Juden zur Zeit des 30jährigen Krieges. Seminardirektor Dr. Lazarus: Die Sittenlehre des Talmuds. Geschichtl. Grundlage über die starke jüdische Bevölkerung in Rußland. Bankier A. Fiorino: Lucius Liffmann der Heilkunde Doktor in Cassel, ein Lebensbild. Rabbiner Dr. Rosenthal-Pr. Stargard: Psalmen und Weltliteratur. Schriftsteller Dr. Gustav Karpeles-Berlin: Jüdische Troubadours und Minnesänger. Landrabbiner Dr. Freudenthal-Dessau: Ein Buch der Denkwürdigkeiten aus dem 7. Jahrhundert. Prediger Dr. Leimdörfer-Hamburg: Rabbi Akiba.

Coethen (Anhalt).

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. A. Ackermann-Brandenburg. Hillel. 2. Rabbiner Dr. Seligkowitz: Die Pflege der Künste bei den Hebräern. 3. Rabbiner Dr. Flaschner-Bernburg: Die Frau in der jüdischen Geschichte. 4. Dr. med. Rosenthal: Ueber das rituelle Schächten. 5. Rabbiner Dr. Seligkowitz: Blicke in die jüdische Geschichte. 6. Rabbiner Dr. Seligkowitz: Das Gleichnis in der Literatur des Judenthums.

Culmsee.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Guttmann: Manasse ben Israel. 2. Professor Dr. Horowitz: Ein französischer Schriftsteller über Juden und Judenthum. 3. Dr. Kohut: Friedrich der Große und Joseph II. in ihren Beziehungen zu Juden und Judenthum.

Czarnikau.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Pick-Königsberg: Die Grenzen zwischen Gut und Böse. 2. Rabbiner Dr. Silberstein-Berlin: Esra und Nehemia. 3. Rabbiner Dr. Kahn-Frankfurt a. M.: Staatsmann und Schriftsteller. 4. Rabbiner Dr. Ackermann-Brandenburg: Die hebräische Poesie, ihr Wesen und ihre Entwickelung. 5. Rabbiner Dr. Sandler-Schwedt a. O.: Die Frauen in der jüdischen Geschichte und Literatur.

Die Bibliothek besteht aus 227 Bänden und werden wöchentlich ungefähr 20—25 Bücher gewechselt. Außerdem abonnirt der Verein auf 6 jüdische Zeitschriften, die den Mitgliedern wöchentlich durch Boten zugestellt werden.

Danzig.

Vorträge: 19. Januar 1899, Rabbiner Dr. Blumenthal: Jehuda Halevi als Philosoph und Dichter. 15. Februar 1899, Dr. Karpeles-Berlin: Was haben die Juden für die Cultur der Menschheit geleistet. 15. März 1899, Rabbiner Dr. Vogelstein-Stettin: Uriel Acosta, Wahrheit und Dichtung.

Am 1. Juli wurde ein Lesezirkel eröffnet, der gegenwärtig 40 Abonnenten zählt. Eine Bibliothek (jüdische Unterhaltungs- und wissenschaftliche Bücher enthaltend) wurde angeschafft.

Dortmund.

Vorträge: 21. Oktober 1898, Dr. Löwenberg-Hamburg: Ueber moderne jüdische Erziehnng. 19. November 1898, Rechtsanwalt Dr. Kempenich-Dortmund: Ueber die jüdischen Figuren in Reuters Werken. 16. Dezember 1898, Fleischhacker-Dortmund: Hiob und Faust. 10. Januar 1899, Prediger Rothschild-Dortmund: Die letzten Jahrzehnte vor dem Untergange des jüdischen Staates. 20. Januar 1899, Prof. Dr. Philippson-Berlin: Das Judenthum und die Kulturreligionen. 3. März 1899, Dr. Coblenz-Bielefeld: Der Prophet Jesaias.

Diskussionsabende: Fast sämmtliche Vorträge gaben Veranlassung zu lebhaften und eingehenden Diskussionen.

Die Vorträge wurden auch von Nichtmitgliedern fleißig besucht.

Duisburg-Ruhrort.

Vorträge: 1. Dr. Coblenz-Bielefeld: Ueber den Einfluß der französischen Revolution auf die staatliche und soziale Stellung der Juden. 2. Dr. Horowitz-Crefeld: Die Stellung der Frau im israelit. Alterthum. 3. Dr. Vogelstein-Stettin: Muhammed und die Juden. 4. Dr. Kohut-Berlin: Alexander v. Humboldt und das Judenthum. 5. Dr. Löwenberg-Hamburg: Ueber moderne jüd. Erziehung. 6. Dr. Rosenthal-Köln: Die Unsterblichkeitsidee in der Bibel.

Düsseldorf.

Vorträge: 21. November 1898, Dr. Rosenthal-Cöln: Don Isak Abrabanel und seine Zeit. 29. Dezember, Dr. Horowitz-Krefeld: Moses Mendelssohn. 28. Februar 1898, Dr. Frank-Köln: Rabbi Jochanan ben Sakkai.

Eisenach.

Vorträge: 1. Dr. A. Kohut: Alexander v. Humboldt und das Judenthum. 2. Rabbiner Dr. Munk-Marburg: Die B'ne Israel. 3. Landrabbiner Dr. Salzer-Stadtlengsfeld: Die jüdischen Namen. 4. Prediger E. Meyer: Ein jüdischer Herzog. 5. Landrabbiner Dr. Weinberg-Sulzbürg: Der erste jüdische hochdeutsche Dichter.

Die Bibliothek ist über 200 Bände stark und wird fleißig benutzt.

Elberfeld.

Vorträge: 5. Januar, Rabbiner Dr. Auerbach: Uriel Acosta und Ben Akiba. 19. Januar, Prof. Dr. Philippson-Berlin: Das Judenthum und die übrigen Kulturreligionen. 16. Februar, Rabbiner Dr. Rosenthal-Cöln: Isaak Abarbanel. 9. März, Rabbiner Dr. Samuel-Essen: Die Bücher Jona und Ruth. 5. Oktober, Rabbiner Dr. Frank-Cöln; Der Prophet Eliah in Geschichte und Sage. 19. Oktober, Cantor H. Zivi: Ursprung und Entwicklung der Synagogenmusik.

Erfurt.

Vorträge: 27. Oktober 1898, Rabbiner Dr. Salzberger: Die Kulturzustände Altisraels. 17. November, Dr. Gustav Karpeles: Was haben die Juden für die Kultur der Menschheit geleistet? 12. Dezember, Dr. Adolf Kohut: Friedrich der Große und Kaiser Joseph II. in ihren Beziehungen zu Juden und Judenthum. 21. Januar 1899, Universitätsprofessor Dr. Ludwig Geiger: Goethe und die Juden. 14. Februar, Prof. Dr. Martin Philippson: Die Juden im alten Rom. 11. März, Universitätsprofessor Dr. Cornill: Die Salomonische Weisheit.

Es wurde in einer Vorstandssitzung beschlossen, aus den Literaturvereinen von Erfurt, Gotha und Eisenach einen Thüringer Verband zu schaffen, der gemeinschaftlich über die Berufung von Rednern beschließt.

Erlangen.

Vorträge: Lehrer Morgenthau: Ueber Heinrich Heine. Lehrer Marschütz: Ueber Moses Mendelssohn. Jos. Karpf: Ueber Haman und Mordechai.

Essen a. d. Ruhr.

Vorträge: 1. Dr. J. Löwenberg-Hamburg: Ueber moderne jüd. Erziehung. 2. Rabbiner Dr. Kalischer-Berlin: Rabbi Meir aus Rothenburg. 3. Rabbiner Dr. Rosenthal-Köln: Don Isaak Abravanel. [illegible]abbiner Dr. Vogelstein-Stettin: Uriel Acosta in Wahrheit und

Dichtung. 5. Prof. Dr. Martin Philippson-Berlin: Das Judenthum und die übrigen Kulturreligionen. 6. Rabbiner Dr. Samuel-Essen: Aus der Geisteswerkstatt des Moses Maimonides. 7. Derselbe: Zur Geschichte der Juden in Essen und Umgebung (zugleich Generalversammlung). 8. Unterhaltungsabend: Musik, Gesang, Vorträge, Vorlesung aus dramatischen Werken.

Filehne.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Richter: Jordan und Euphrat. 2. Dr. Max Joseph-Berlin: Schopenhauer und die Juden. 3. Eugen Baschwitz: Donna Gracia Nassi und Herzog Joseph Naxos. 4. Albert Katz-Berlin: Lord Byron und die Juden. 5. Dr. Nordheimer-Schwetz. Das Kadisch-Gebet. Rabbiner Dr. Walter-Bromberg: Modernes Schulwesen in einem alten Ritualcodex.

Frankfurt a. O.

Vorträge: Dr. Elsaß: Jochanan ben Sakkai. Dr. Hochfeld: Am Ende des Jahrhunderts I. K. E. Franzos: Fahrende Schüler im Ghetto. Dr. Hochfeld: Am Ende des Jahrhunderts II.

Frankfurt a. M.

Vorträge: Rabbiner Dr. Löwenthal-Tarnowitz: Humor im Judenthum. Dr. Stern-Frankfurt: Die Medicin des Talmud. Dr. Heinemann-Frankfurt: Uriel Acosta. Prof. Dr. Werner-Frankfurt: Manasse ben Israel. Rabbiner Dr. Rosenthal-Köln: Die Stellung der Frau im Judenthum. Prof. Dr. Sulzbach-Frankfurt: Die letzten Erhebuugen der Juden gegen die Römer. Rabbiner Dr. Wachenheimer-Aschaffenburg: Die Juden im Frankenreich. Rabbiner Dr. Cohn-Ichenhausen: Die zweite Blüteperiode in der Wissenschaft des Judenthums.

Diskussionsabende: Dr. Grombacher-Frankfurt: Religionsdisputationen im talmud. Zeitalter. Dr. Neuwirth: Ethik des Talmud.

Gelnhausen.

Vorträge: S. Geis-Frankfurt a. M.: Die Hygiene im jüdischen Gesetz. Lehrer Strauß-Gelnhausen: Die Stellung des jüdischen Weibes, nach Mischna u. Talmud. John Joshua-Hanau: Die Poesie in der jüd. Literatur.

Die Bibliothek umfaßt jetzt 600 Bände, wird sehr rege benutzt und hat sich als eine nunmehr unentbehrliche Einrichtung in unserer Gemeinde bewährt.

Gelsenkirchen-Wattenscheid.

Vorträge: Dr. Löwenberg: Ahasver in Sage und Dichtung. Dr. Kalischer: Rabbi Meir von Rothenburg. Dr. Rosenthal: Der Unsterblichkeitsglaube. Prof. Philippson: Die jüdische Gesellschaft von Berlin vor 100 Jahren. Lehrer Katz: Ein Gang durch die jüdische Geschichte Deutschlands bis zum schwarzen Tode. Hauptlehrer Laubheim: Die

Parteien im alten Judenthum. Dr. Samuel: Aus der Geisteswerkstatt des Maimonides. Lehrer Kaufmann: Moses Mendelssohn.

Diskussionsabende: An jeden Vortrag schloß sich eine rege Diskussion, welche sich nicht nur auf den Inhalt des Vortrages bezog, sondern auch die verschiedensten Fragen über religiöse und geschichtliche Einzelheiten wurden theils von den Rednern, theils aus der Mitte der Versammlung beantwortet.

Glogau.

Vorträge: 1, Eduard Mamlok: Nachruf auf Doktor Rippner. 2. Rabbiner Dr. Silberstein-Elbing: Salomo Gabirol, ein Dichter und Philosoph. Schriftsteller Dr. Kohut-Berlin: Friedrich der Große und Joseph II. in ihren Beziehungen zu Juden und Judenthum. 4. Dr. E. Finkel-Breslau: Die Theilnahme des Judenthums an der Bodenkultur. 5. Rabbiner Dr. Doctor Breslau: Die Juden von Amsterdam zur Zeit Rembrandts.

Unsere Bibliothek umfaßt gegenwärtig 865 Bände und wird fleißig benutzt. Verschiedene Zeitschriften cirkuliren in 21 Exemplaren bei unsern Mitgliedern.

An 10 Konfirmanden vertheilte der Verein deutsche Bibeln, bisher 148 Exemplare.

Das verstorbene Vereins-Mitglied, Herr E. Weisstein hat unserm Vereiu 250 Mark testirt.

Hamburg.

Vorträge: Dr. J. Loewenberg: Gabriel Rießer. Dr. Löwenstein, Bezirksrabbiner in Mosbach: Jüdische Gemeindeverordnungen im Mittelalter. Albert Katz-Berlin: Chassidismus. Rabbiner Dr. Nobel-Köln: Nietzsche's Stellung zu den Juden und zum Judenthume. Professor Dr. Tachau-Wolffenbüttel: Unterricht und Erziehung bei den Juden im Mittelalter. Dr. A. Feilchenfeld-Hamburg: Die älteste Geschichte der deutschen Juden in Hamburg. Professor Dr. Lefmann-Heidelberg: Arisch und Semitisch. Dr. Rosenthal-Stargard: Pharisäer und Sadducäer.

Hannover.

Vorträge: Kirchenrath Dr. Kroner-Stuttgart: Joseph Süß Oppenheimer, ein jüdischer Finanzrath. Rabbiner Dr. Vogelstein-Stettin: Muhammed und die Juden. Prof. Dr. Tachau-Wolfenbüttel: Unterricht und Erziehung bei den Juden im Mittelalter. Prediger Dr. C. Seligmann-Hamburg: Das Problem der jüdischen Cultur (eine völkerpsychologische Studie). Prof. Leffmann-Heidelberg: Judenthum und Buddhathum.

Hildesheim.

Vorträge: 1. Seminardirektor Dr. Knoller-Hannover: Die sociale Gesetzgebung in der Bibel. 2. Dr. G. Karpeles-Berlin: Die Juden in der deutschen Literatur. 3. Dr. C. Seligmann-Hamburg:

Ueber das Problem der jüdischen Cultur, eine völkergeschichtliche Parallele. 4. Landesrabbiner Dr. Rülf-Braunschweig: Jüdische Proselyten.

Hirschberg i. Schl.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Biram: Der Arbeiterstand bei den alten Völkern. 2. Fabrikant Fraenkel: Drei Wochen auf dem Nil. 3. Dr. Adolf Kohut-Berlin: Friedrich der Große und Kaiser Joseph II. in ihren Beziehungen zu Juden und Judenthum. 4. Schriftsteller Carl Biberfeld-Breslau: Zwei vergessene jüdische Dichter.

Hörde.

Vorträge. Dr. Löwenberg-Hamburg: Ahasver in Sage und Dichtung. F. Heimann-Hörde: Zionismus. Lehrer Stern-Hörde: Altes Testament und die Humanität. Lehrer Stern-Hörde: Gott und Welt. Dr. Kalischer-Pasewalk: Altjüdische Parabeln. Dr. Steilberger-Hörde: Medizin im Talmud. Lehrer Stern-Hörde: Ansiedlung der Juden in England. Felix Heimann: Altjüdische Musik. Lehrer Stern: S. L. Rappaport. Prof. Dr. Philippson: Das Judenthum und die übrigen Weltreligionen. Rabbiner Dr. Lange-Warburg: Symbolik des Tempel- und Opferwesens. F. Heimann: Sprüche Salomonis. Fleischhacker-Dortmund: Hiob und Göthes Faust. Dr. Samuel-Essen: Aus der Geisteswerkstatt des Moses Maimonides. Lehrer Stern: Berthold Auerbach als Jude. Lehrer Stern: Aus dem Schriftschatze der Juden. Dr. Coblenz-Bielefeld: Die Reformbewegung des Judenthums am Anfange dieses Jahrhunderts.

Höxter.

Vorträge: 1. August 1898, Rabbiner Dr. Hochfeld-Frankfurt a. d. Oder: Moses Mendelssohn. 31. Oktober 1898, Dr. Gustav Karpeles-Berlin: Die Juden in der Kultur der Menschheit. 30. November 1898, E. Michaelis: Das Leben und Wirken Muhammeds. 5. Januar 1899, Dr. Adolf Kohut-Berlin: Friedrich der Große und Kaiser Joseph II. in ihren Beziehungen zum Judenthum. 16. Februar 1899, Rabbiner Dr. Rosenthal-Pr. Stargard: Die jüdische Gemeinde in Alexandrien. 14. März 1899, Dr. Simchowitz-Cöln: Die Juden im alten Rom.

Den Vorträgen folgten Anfragen, bezw. Diskussionen.

Inowrazlaw.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Kohn: „Johannes“ von Sudermann. 2. Marcell Salzer-Wien: Erzählende, poetische und prophetische Stellen ans der heiligen Schrift. 3. Boß: Die Juden unter syrischer Herrschaft. 4. Dr. Pinn: Palästina, Land und Leute mit besonderer Berücksichtigung der Colonisation. 5. Lehrer Levy: Mendelssohns Beziehungen zu Herder und den Frauen. 6. Goldberg: Leuchtende Sterne am Himmel des Mittelalters.

Es wurde im letzten Sommer eine Vereinsbibliothek gegründet, die jetzt bereits 80 Bände zählt. Zum Bibliothekar ist Herr Rabbiner Bamberger ernannt.

Karlsruhe (Baden).

Vorträge: 1. Prof. Dr. Schwarz-Wien: Die Hochschulen in Palästina und Babylon. 2. Dr. Porges-Leipzig: Spiele und Unterhaltungen unserer Ahnen im Ghetto. 3) Dr. Appel-Karlsruhe: Gabriel Rießer. 4. Geh. Reg.-Rath Prof. Dr. Cohen-Marburg: Die Weltanschauung des Judenthums.

Kempen.

Vorträge: Rabbiner Dr. Königsberger-Pleschen: Ueber Proselyten im Judenthum. Rabbiner Dr. Freund-Ostrowo: Risse in den Mauern des Ghettos. Rabbiner Dr. Bamberger-Schildberg: Don Josef Nasi, Herzog von Naxos. Rabbiner Dr. Jacobsohn-Gnesen: Die Frau im Talmud.

Köln a Rh.

Vorträge: Rabbiner Dr. Frank-Köln: Nietzsches Stellung zum Judenthum. Rabbiner Dr. Salfeld-Mainz: Eine historische Rheinfahrt von Worms nach Köln. Dr. med. Simchowitz-Köln: Zunz und die Wissenschaft des Judenthums. Professor Dr. Martin Philippson-Berlin: Papst Martin V. und die Juden. Direktor Dr. Loewenberg-Hamburg: Gabriel Rießer.

Diskussionsabende: Rabbiner Dr. Frank: Ein Rückblick auf die jüngste Vergangenheit des Judenthums. Rabbinats-Kandidat P. Marcus-Köln: Ad. Crémieux. Lehrer Löb: Rabbi Elieser ben Hyrkanos. M. Levy jr.: Die Propheten. Lehrer Löb: Der Prophet Jeremias. Rabbinats-Kandidat P. Marcus: Prinzip und Charakter der modernen jüdischen Ethik. Hauptlehrer Goldberg: Arbeit und Handwerk bei den Juden in Vergangenheit und Gegenwart. Salomon Kaufmann: Der jüdische Philosoph Salomon Maimon

General-Versammlungen: Am 9. Januar und 10. April. In letzterer fanden Statutänderungen statt. Am 12. Dezember große Chanuka-Feier mit Festrede von Rabbiner Dr. Frank.

Kitzingen.

Vorträge: 1. Lehrer und Cantor Feinberg: Maimonides. 2. Rabbiner Dr. Löwenstein-Mosbach: Der Wein in der jüdischen Literatur. 3. Rabbiner Dr. Wachenheimer-Aschaffenburg: Die Juden im Frankenreiche unter den ersten Carolingern.

Königsberg i. Pr.

Vorträge: 1. Secretär M. Klein: Ueber die Gemeindeverhältnisse der Juden in Preußen. 2. Obercantor Birnbaum: Jerusalem, die heilige Stadt im jüdischen Schriftthum. 3. Rabbiner Dr. Pick: Die Moralphilosophie des R. Bachja ben Joseph. Kaufmann Fein-

stein: Ein Capitel aus der jüdischen Leidenszeit im Mittelalter. 5. Rabbiner Dr. Königsberger-Pleschen: Aphorismen aus dem Judenkrieg des Judenthums. 6. Obercantor Birnbaum: Jüdische Gemeinde- und Vereinsstatuten im Mittelalter. 7. Rabbiner Dr. Vogelstein-Königsberg: Gabriel Rießer. 8. Stud. med. Scheftelowitz: Zur Charakteristik unseres Seelenlebens. 9. Cantor Kanter: Der Magin-David, ein jüdisches Symbol. 10. Redacteur M. A. Klausner-Berlin: Die Entwickelung unseres Gemeindelebens. 11. Kaufmann Hausmann: Die soziale Gesetzgebung der Bibel. 12. Dr. Gustav Karpeles: Was haben die Juden für die Cultur der Menschheit geleistet? 13. Dr. Marcuse-Wilna: Ueber Palästina und den Zionismus. 14. Cand. phil. Pscherhofer: Schopenhauer und das Judenthum. 15. Dr. Simchowitz-Köln: Leopold Zunz und die Wissenschaft des Judenthums.

Außerdem fanden statt: 2 Diskussionsabende, in der Chanukka-Woche ein geselliger Abend mit Chanuka-Feier, am Purim eine Purim-Feier, letztere beide mit Damen, wie überhaupt die meisten Vorträge vor Damen und Herren gehalten wurden.

Krotoschin.

Vorträge: 1. Prof. Dr. Philippson-Berlin: Das Judenthum und die Culturreligionen. 2. Recitator Marcell Salzer-Wien: Szenen aus der Bibel und moderne Sittenbilder. 3. Rabbiner Dr. Berger-Krotoschin: Prosa und Poesie im Talmud. 4. S. Laqueur-Breslau: Adolph Isaac Cremieux. 5. Rabbiner Dr. Freund-Ostrowo: Risse in den Mauern des Ghetto. 6. Lehrer Margolius-Krotoschin: Der Einfluß der Bibel auf deutsche Dichter und Denker. 7. Hauptlehrer Rieß-Krotoschin: Sir Moses Montefiore.

Die Diskussionsabende wurden versuchsweise wieder eingeführt. Nachstehende Themata wurden besprochen: 1. Schutzbrief Boleslaw des Frommen (Referent Lehrer Wolf). 2. Hillel und seine Zeit (Referent Lehrer Margolius). 3. Kolonisation in Palästina (Referent cand. dent. Schachtel).

Der Verein unterhält einen Lesezirkel mit 11 Zeitungen pro Woche und eine Bibliothek mit ca. 180 Werken populär-wissenschaftlichen und belletristischen Inhalts.

Leipzig.

Vorträge: 1. 25. Oktober 1898, Prof. Dr. M. Philippson-Berlin: Die jüdische Gesellschaft Berlins vor 100 Jahren. 2. 17. November 1898, Rabbiner Dr. Freudenthal-Dessau: Glückel von Hameln und ihre Memoiren. 3. 5. Dezember 1898, Rabbiner Dr. Vogelstein-Stettin: Herodes und Hillel. 4. 7. Januar 1899, Prof. Dr. Cornill-Breslau: Die Propheten als Dichter. I. 5. 6. Februar 1899, Dr. Ad. Kohut-Berlin: Friedrich II. und Joseph II. in ihren Beziehungen zu Juden und Judenthum. 6. 9. März 1899, Prof. Dr. Cornill-Breslau: Die Propheten als Dichter. II.

Es wurden ferner an den Montagen regelmäßig religionsphilosophische Vorlesungen durch den Vorsitzenden des Vereins im Vereinslesezimmer abgehalten.

Der Verein brachte auch in diesem Jahre das „Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur“ an seine sämmtlichen Mitglieder zur Vertheilung. Die Bibliothek wurde vergrößert, das Lesezimmer fleißig benutzt.

Lippstadt.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Jaulus-Aachen: Welchen Werth hat für uns die Kenntniß der jüdischen Geschichte und Literatur. 2. Dr. Kohut-Berlin: Friedrich der Große und Joseph II und ihre Beziehungen zum Judenthum. 3. Rabbiner Dr. Rosenthal-Pr. Stargard: Geistesleben der Gemeinde in Alexandrien. 4. Dr. Simchowitz-Köln: Die Juden im alten Rom. 5. Em. Goldschmidt-Brakel: Die Chazaren.

Außerdem fanden Leseabende statt.

Lissa i. P.

Vorträge: 1. Dr. Heinrich Loewe-Berlin: Ueber Zionismus. 2. Albert Katz-Berlin: Der Chassidismus. 3. Dr. Cohn-Rawitsch: Heine's Stellung zum Judenthum. 4. Dr. Deutsch-Lissa: Die Tochter eines Kaufmanns in Venedig. 5. Dr. Guttmann-Breslau: Ein Talmudprozeß im Mittelalter. 6. Dr. Braun-Breslau: Ueber das Schulwesen der alten Juden.

1 Diskussionsabend: Referent Dr. Bäck-Lissa.

Feier des Chanuckafestes durch Festrede von Dr. Bäck-Lissa.

Unsere Bibliothek enthält 230 Bände.

Loebau (Westpr.)

Vorträge: 1. Sanitätsrath Dr. Wolff: Gabirol und seine Werke. 2. Lehrer Tobias: Die Hasmonäerdynastie. 3. Rabbiner Dr. Pick-Straßburg: Nathan der Weise und der Talmud. 4. Sanitätsrath Dr. Wolff: Die Geschichte der Juden von Mendelssohn bis auf die Gegenwart. 5. Cand. phil. W. Braun: Die Sabbathäer.

Diskussionsabende: Im Anschluß an den 1. Vortrag fand eine Diskussion über die Frage des Sonntagsgottesdienstes, im Anschluß an den 2. die Chanuckafeier mit Gesang und Deklamation und im Anschluß an den 5. eine Debatte über einzelne religiösen Gebräuche, deren Beobachtung und Bedeutung statt.

Der Verein unterhält eine Bibliothek von ca. 300 Werken jüd.-wissenschaftlichen und belletristischen Inhaltes und läßt wöchentlich mehrere jüdische Blätter unter seinen Mitgliedern kursiren.

Lublinitz.

Vorträge: 1. Rezitator Marcell Salzer: Ausgewählte biblische Stücke und neueste Wiener Dichtungen. 2. Rabbiner Dr. Friedmann: Der Juden Antheil an der Entdeckung Amerikas. 3. Dr. A. Kohut: Friedrich der Große und Kaiser Joseph II.

Magdeburg.

Vorträge: 1. Prof. Dr. M. Philippson: Ein jüd. Leibarzt der Königin Elisabeth und Shakespeare's Shylock. 2. Dr. Adolph Kohut: Friedrich der Große und Kaiser Joseph II. 3. Max Weinberg-Magdeburg: Spruchdichtungen im Talmud. 4. Oberlehrer Dr. Schaefer-Berlin: Rénan und das Judenthum. 5. Max Weinberg-Magdeburg: Ein vergessener deutscher Dichter. 6. Rabbiner Dr. Rahmer: Ueber Lazarus Ethik des Judenthums.

Die Vereinsbibliothek ist bedeutend vermehrt worden und zählt jetzt ca. 400 Bände.

Mainz.

Vorträge: November: Die Juden in Spanien von Dr. J. Heinemann-Frankfurt. Dezember: Die soziale Frage im alten Israel von Dr. Grünfeld-Bingen. Januar: Der dramatische Höhepunkt in der Geschichte der Juden von Dr. Seligmann-Hamburg.

Mannheim.

Vorträge: 1. Dr. med. Moses-Mannheim: Ueber Seelenleben und Seelenstörungen in altjüd. Auffassung. 2. Dr. Grünfeld-Bingen: Die sociale Frage im alten Israel. 3. Dr. A. Kohut-Berlin: Kaiser Josef II. und Friedrich der Große in ihren Beziehungen zu Juden und Judenthum. 4. Dr. Kroner-Stuttgart: Der Neubau des zweiten Tempels.

Marburg (Hessen).

Vorträge: Im November, Provinzialrabbiner Dr. Sander-Gießen: Gabriel Rießer. Im Dezember, Rabbiner Dr. Bondi-Mainz: Die zehn Stämme. Im Januar, Rabbiner Dr. Rosenthal-Stargard: Nachmanides. 5 Referate des Provinzialrabbiners Dr. Munk: Ueber die Geschichte der Juden des Mittelalters. Im Februar, Rabbiner Dr. Kotteck-Homburg: Mendelssohn.

Memel.

Vorträge: 9. November 1898, Rabbiner Dr. Vogelstein-Königsberg: Die Juden Italiens im klassischen Zeitalter Dantes. 8. Dezember, Leon Scheinhaus: Zum jüdischen Synagogen- und Gemeindeleben im Mittelalter. 30. Januar 1899, Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal-Pr. Stargard: Herder und die Bibel. 1. März, Rabbiner Dr. Ehrlich-Tilsit: Isak Don Abrabanel und seine Zeit. 9. April, Rabbiner Dr. Munk-Königsberg: Aberglaube und Glaube.

Diskussionsabende: 26. Oktober: „Persönliche Beziehungen zwischen Christen und Juden im Mittelalter von Dr. A. Berliner," vorgelesen von Apotheker Lichtenstein. „Die Makkabäer von Otto Ludwig," vorgelesen mit einigen einleitenden Worten von R. A. Auerbach. 12. Januar: Die Pseudojuden, aus dem Werke „Zur Völker-

kunde der Juden von Andrée," vorgelesen von Lehrer Dobrowolsky. Es folgte eine Diskussion, an der sich Rabbiner Dr. E. Carlebach, S. Ch. Bernstein, Lichtenstein und Scheinhaus lebhaft betheiligten.

Metz.

Vorträge: Rabbiner Dr. Saalfeld-Mainz: Von Mainz bis Metz, israel. geschichtl. Erinnerungen. Oberlehrer Zéligzon-Metz: Geschichtlicher Ueberblick über die Juden in Metz bis zur franz. Revolution (in franz. Sprache). Rabbiner Dr. Frank-Cöln: Ein Einblick in das jüdische Lehr- und Familienhaus während des Mittelalters. Rabbiner Friedmann-Toul: Ueber den Wucher (in franz. Sprache). Rabbiner Dr. Blumstein-Luxemburg: Ueber den Schulchan Aruch.

Diskussionsabende: Dr. Wolff: Das Londoner Ghetto nach Zangwill. Alfred Levy: Die Juden zur Zeit der franz. Revolution. D. Weil: Briefwechsel zwischen Lavater und Mendelssohn. Frau J. Rosenmeyer: Dr. Kohn von Max Nordau. Dr. Wolff: Ueber die Makkabäer. Referendar S. Neu: Spinoza von Berth. Auerbach. Viliecky: Die Juden im Mittelalter. Oberlehrer Zéligzon: Die Juden in Spanien im 15. Jahrh. Dr. Meyer: Ueber die Sippurim. Referendar J. Leiser: Ueber das jüdische Proletariat.

Bei Gelegenheit des Chanukkafestes fand eine Feier bestehend aus dem Vortrage des Herrn Dr. Wolff über die Makkabäer, Vokal- und Instrumentalvorträgen statt.

Militsch (Bez. Breslau).

Vorträge: Referendar H. Romann: Don Josef nasi, Herzog von Naxos. Spinoza. Dr. B. Königsberger-Pleschen: Proselyten im Judenthum.

München.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Werner: Philo und Josephus. 2. Professor Philippson-Berlin: Das Judenthum und die andern Kulturreligionen. 3. Landrabbiner Dr. Prager-Cassel: Schuld und Sühne in der Bibel, der antiken und modernen Literatur. 4. Dr. Karpeles-Berlin: Das Theater bei den Juden. 5. Direktor Frauberger-Düsseldorf: Der jüdische Kultus und das Kunstgewerbe.

Diskussiousabende: 1. Dr. Ehrentreu-München: Jüdische Hochschulen in Bayern. 2. II. Kantor Kirschner-München: Tempel- und Synagogenmusik. 3. Dr. jur. L. Holländer-München: Ist das Judenthum ein soziologisches Problem? 4. Dr. Finkelscherer-München: Jüdische Sprüchwörter.

Die Bibliothek des Literaturvereins befindet sich Herzog Maxstr.

Myslowitz.

Vorträge: Rabbiner Dr. Norden: Kurzer Ueberblick über die Geschichte unserer Gebete. Dr. med. Blumenfeld: Ideengang des Buches Hiob.

Reisse.

Vorträge: 1. 7. November 1898, Rechtsanwalt Joël-Breslau: Ueber die Kammerknechtschaft der Juden. 2. 28. November, Zahnarzt Berger-Neisse: Geschichte der Juden im preußischen Staate. 3. 2. Januar 1899, Prediger Ellguther-Neisse: Biblische Frauengestalten. 4. 17. Januar, Dr. A. Kohut-Berlin: Die Humoristen und Satyriker der Gegenwart. 5. 30. Januar, Zahnarzt Berger: Ueber Josef II. in seinem Verhältnis zu den Juden. 6. 12. Februar, Derselbe: Ueber Peter den Großen und die Juden. 7. 7. März, Ellguther: Was sagt der Talmud über Erziehung und Unterricht. 8. 20. März, Dr. Brann-Breslau: Etwas aus der Geschichte der jüd. Gemeinden in Schlesien.

Die Bibliothek, welche gegenwärtig aus 600 Bänden besteht und die Werke über jüdische Geschichte fast vollzählig enthält, wird mit Eifer benutzt, und bildet einen erwähnenswerthen Bestand in den Institutionen der Gemeinde.

Oppeln.

Vorträge: 1. Dr. Bäck-Oppeln: Cyclus der jüdischen Geschichte I. 2. Julius Pringsheim-Oppeln: Muhammed und die Juden. 3. Marcell Salzer-Wien: Biblische Recitationen. 4. S. Laqueur-Breslau: Crémieux. 5. Dr. Ad. Kohut-Berlin: Friedrich II. und Joseph II.

Osterode (Ostpr.).

Vorträge: 1. 13. November 1898, Rabbiner Dr. Beermann-Insterburg: Hoffnungsideale im Judenthum. 27. November, Rabbiner Dr. Pick-Königsberg i. Pr.: Die jüdische Literatur des Mittelalters. 3. 29. Januar 1899, Rabbiner Dr. L. A. Rosenthal-Pr. Stargard: Herder und die Bibel. 4. 12. März, Rabbiner Dr. Silberstein-Elbing: Salomo Gabirol, Dichter und Philosoph.

Diskussionsabende: 1 14. Dezember 1898, Sturmann: Frage, warum die Schicksale der Menschen und ganzer Völker auf dieser Erde so verschiedenartig gestaltet sind in Verbindung mit der göttlichen Vorsehung. 2. 20. Februar 1899, Ritterband: Vorlesung aus Emil Lehmanns Schriften. 3. 2. April, J. Sturmann: Obligatorischer oder facultativer jüd. Religionsunterricht an höheren öffentlichen Schulen.

Ostrowo.

Vorträge: Professor Dr. Philippson-Berlin: Ein jüdischer Staatsmann des sechszehnten Jahrhunderts. Rabbiner Dr. Koenigsberger-Pleschen: Das Wesen des Gebets. Rabbiner Dr. Freund-Ostrowo: Risse in den Mauern des Ghetto. Hauptlehrer Haym-Ostrowo: Das Judenthum und seine weltgeschichtliche Bedeutung. Schriftsteller Dr. Pinn-Berlin: Die Romantik des jüdischen Martyriums. Rabbiner Dr. Berger-Krotoschin: Prosa und Poesie im Talmud. Rabbiner Dr. Freund-Ostrowo: Religionsgespräche aus alter Zeit.

Pinne.

Vorträge: Rabbiner Dr. Wreschner-Samter: Ueber den Talmud. Dr. med. Fraenkel-Ostrowo: Ueber Erkrankungen des Magens. Rabbiner Dr. Lewin-Pinne: Ueber Moses Mendelssohn.

Pleschen (Pr. Posen).

Vorträge: 6. November 1898, Rabbiner Dr. Koenigsberger. Proselyten im Judenthum. 4. Dezember, Rabbiner Dr. Bamberger, Schildberg: Don Josef Nasi, ein jüd. Herzog. 31. Dezember, Rabbiner Dr. Kottek-Homburg v. d. H.: Jehuda Halewi. 29. Januar 1899 Rabbiner Dr. Freund-Ostrowo: Religionsgespräche in alter Zeit. 19. März, Dr. S. Grzymisch-Berlin: Ein Naturpsalm (Ps. 104). 9. April, Dr. Koenigsberger: Von Moses bis Moses.

Diskussionsabende: Dr. Koenigsberger sprach über: Ursprung, Geschichte und Abwehr des Antisemitismus. — Wesen des Gebetes. — Entstehung des jüdischen Gebetbuches. — Lehrer Haps: Die Karäer. — Sonstige vorgekommene Fragen. — Wir werden im Winter-Semester 1899/1900 in den Diskussionsabenden in einem Cyklus von Vorträgen die jüdische Geschichte durchnehmen. Die Referate haben verschiedene Mitglieder übernommen.

Der Verein veranstaltete am 11. Dezember 1898 ein Chanukka-vergnügen (zugleich Kinderfest) mit Aufführungen ebenso am 26. Februar 1899 ein Purimvergnügen mit Aufführungen. Beide Feste waren sehr stark besucht und wurden durch Ansprachen des Vorsitzenden eingeleitet. — Unsere Bibliothek zählt über 130 Bände. Die Kosten werden zum großen Theil durch freiwillige Beiträge aufgebracht.

Pleß O. Schl.

Vorträge: Dr. med. Caro: Die soziale Hygiene der Juden. Rabbiner Dr. Rau: 1. Die antropologische Stellung der Juden. 2. Der mosaische Idealstaat und das Staatsideal Plato's. Dr. M. Brann-Breslau: Geschichte der Juden in Schlesien. Dr. Zivier-Breslau, Archivar des Fürsten von Pleß: Der Jude im Sprichwort Rabbiner Dr. Immanuel Deutsch-Lissa: Lippmann Heller, eine Leuchte seines Berufes, ein Märtyrer seiner Gesinnung.

Die Gründung einer Bibliothek ist in Aussicht genommen.

Prenzlau.

Vorträge: Albert Katz-Berlin: Die Ethik des Talmud. Dr. Karpeles-Berlin: Ein Blick in die jüdische Geschichte.

Ratibor.

Vorträge: 14. Februar 1898, Rabbiner und k. k. Feldprediger Dr. Kisch-Prag: Die Prager Judenstadt am Ende des 16. Jahrhunderts. 27. März, Schriftsteller Dr. Gustav Karpeles-Berlin: Ueber Glaubenstreue und Glaubenswechsel. 30. November, Siegfried Laqueur-Breslau: Ueber Adolphe Crémieux.

Diskussionsabende: 16. Januar 1898, Zahnarzt Berger-Neisse: Ueber Gabriel Rießer. 26. Februar, Religionslehrer Ad. Biberfeld-Ratibor: Ueber Sabbatai Zewi, ein Messias des 17. Jahrhunderts. 17. März, Rabbiner Dr. Blumenthal-Ratibor: Ueber die Stellung des Arztes in Bibel und Talmud. 22. Oktober, Rabbiner Dr. Blumenthal-Ratibor: Ueber Palästina einst und jetzt. 10. Dezember, Dr. med. Ludwig Breslauer-Ratibor: Ueber Pharisäer, Sadducäer, Essäer.

Rawitsch.

Vorträge: 1. Prof. Dr. Martin Philippson-Berlin: Die jüdische Gesellschaft Berlins vor hundert Jahren. 2. Docent Dr. Brann-Breslau: Ein Blick in die Judengassen des Mittelalters. 3. Rabbiner Dr. Cohn-Rawitsch: Salomo ibn Gabirol. 4. Rabbiner Dr. Freund-Ostrowo: Risse in den Mauern der Ghettos. 5. Rezitator Marcell Salzer-Wien: Biblische und nachbiblische Poesie.

Diskussionsabende: 1. Rabbiner Dr. Cohn: Jerusalem. 2. Lehrer Hamel: Erziehung und Unterricht bei den Juden des Alterthums. 3. Rabbiner Dr. Cohn: Mendelssohns Briefwechsel mit Lavater. 4. Derselbe: Maimonides. 5. Derselbe: Das jüdische Parlament unter Napoleon I. 6. Hermann Brann: Die Frau im Talmud. 7. J. Hülsen: Die Juden im Mittelalter. 8. N. Hülsen: Die Juden und die körperliche Arbeit.

Rogasen.

Vorträge: 6. November 1898, Rabbiner Dr. Auerbach-Rogasen: Die jüdischen Ansiedelungen in Palästina. 17. November, Rabbiner Dr. Wreschner-Samter: Moses Mendelssohn. 4. Dezember, Lehrer Spiewkowski-Wongrowitz: Vertreibung der Juden aus Spanien. 25. Dezember, Rabbiner Dr. Rosenthal-Pr. Stargard: Stoiker und Rabbinen. 15. Januar 1899, Gymnasial-Oberlehrer Dr. Balke-Rogasen: Heinrich Heine. 12. Februar, Rabbiner Dr. Auerbach-Rogasen: Messiashoffnungen im Judenthum.

An jeden Vortrag schloß sich eine Diskussion; außerdem wurde eine große Anzahl von Fragen (Fragekasten) durch Diskussion erledigt.

Samter.

Vorträge: 6. November 1898, Dr. Wreschner: Ueber Moses Mendelssohn. 27. November, Apotheker Krebs: Ueber den Berliner Salon. 1. Januar 1899, Rabbiner Dr. Lewin-Pinne: Ueber R. Simon b. Jochai. 29. Januar, Rabbiner Dr. Auerbach-Rogasen: Ueber Sitte und Brauch der deutschen Juden des Mittelalters. 12. Februar, Referendar Baruch-Posen: Ueber Heinrich Heine. 7. März, Rabbiner Dr. Freund-Ostrowo: Ueber Risse an den Mauern des Ghetto.

Am Simchat Thora fand ein Vereins-Vergnügen statt.

Schildberg.

Vorträge: a) Die Moral des Talmud. b) Don Josef Nasi. c) Die Judenprivilegien des Herzogs Boleslaw von Kalisch und Kasimir des Großen. d) Goethe und die Juden. e) Luther und die Juden. f) Die Blutlüge in ihrer religiösen und historischen Bedeutung. g) Drei jüdische Synonyma (Sechuß, Kowaud und Tehillo).

Außerdem trägt der Vorsitzende in fortlaufendem Cyklus die ganze jüdische Geschichte und Literatur vor.

Die Vorträge hielten in unserem Verein: Lehrer Singermann, Dr. Schlesinger, Dr. Bamberger hier; Dr. L. Neustadt-Breslau, Dr. Königsberger-Pleschen, Dr. Löwenthal-Tarnowitz.

Die Gründung einer Bibliothek ist in Aussicht genommen.

Schivelbein.

Vorträge: 13. November 1898, Rabbiner Dr. Vogelstein-Stettin: Herodes und Hillel. 27. Dezember, Schriftsteller Dr. Adolph Kohut-Berlin: Friedrich der Große und Kaiser Joseph II. in ihren Beziehungen zu Juden nnd Judenthum.

Diskussionsabende: 5. Febrnar 1899, Martin Borchardt: Aus der Urgeschichte des Judenthums.

Gesellige Veranstaltungen: 8. Oktober 1898: Simchat-Thora-Feier. 11. Dezember 1898: Chanuka-Feier.

Schneidemühl.

Vorträge: 1. Rabbiner Brann: Die Bedeutung Jerusalems für die Religionsgeschichte Israels. 2. Rabbiner Dr. Walter-Bromberg: Modernes Schulwesen in einem alten Religionscodex. 3. Rabbiner Dr. Grabowski-Konitz: Lose Blätter aus der Geschichte Israels. 4. Dr. Kohut-Berlin: Friedrich der Große und Kaiser Joseph II. in ihren Beziehungen zu Juden und Judenthum. 5 18. Februar 1899, Dr. G. Karpeles-Berlin: Eine Reise nach Rußland.

Chanukafestaufführung zum Besten des Vereins am 11. Dezember 1898.

Die Bibliothek hat ca. 320 Bände, Bücherwechsel wöchentlich. Lesezimmer im Gemeindehause, Sonntags von 3—4 Uhr Nachmittags geöffnet.

Stadtlengsfeld.

Vorträge: Rabbiner Dr. Salzer: 1. Esra und Nehemia. 2. Jehuda Halewi. 3. Die ersten Juden in Deutschland. 4. Die Juden in der Türkei. 5. Die Juden im alten Alexandrien.

Außerdem gab es noch 6 Leseabende.

Stettin.

Vorträge: 1. Dr. H. Vogelstein: Muhammed und die Juden. 2. Professor Dr. M. Philippson-Berlin: Der große Kurfürst und die

Juden. 3. Prediger Dr. Leimdörfer-Hamburg: Ludw. Aug. Frankl. 4. Rabbiner Dr. Blumenthal-Danzig: Drei Spruchsammlungen im jüdischen Alterthum. 5. Rabbiner Dr. Herm. Vogelstein-Königsberg i. Pr.: Drei Religionsdisputationen im Mittelalter.

Stolp (Pommern).

Vorträge: 1. 15. November 1898, Rabbiner Dr. Levit-Stolp: Das Erziehungsprincip im Judenthum und seine Bethätigung. 2. 26. Dezember, Dr. Adolf Kohut-Berlin: Friedrich der Große und Kaiser Josef II in ihren Beziehungen zu Juden und Judenthum. 3. 14. Februar 1899, Dr. Gust. Karpeles-Berlin: Heinr. Heine und das Judenthum. 4. 19. März, Rabbiner Dr. Levit-Stolp: Was macht uns die Psalmen so bedeutsam?

Tarnowitz.

Vorträge: 1. Rabbiner Dr. Loewenthal: Martin Luther und die Juden. 2. Rabbiner Dr. Kopfstein-Beuthen: Ein Prinz als Religionsstifter. 3. Rabbiner Dr. Loewenthal: Ein falscher Messias vor 200 Jahren. 4. Rabbiner Dr. Emmerich: Aus der Zeit des Minnesanges. 5. Stiftungsfest am Purim.

Diskussionsabende: 1. Dr. Loewenthal: Ueber die Veröffentlichungen des Vereins für jüdische Volkskunde und Verwandtes. 2. Dr. Loewenthal: Was bezwecken die zur Zeit in Deutschland bestehenden Verbindungen von Gemeinden, und was haben dieselben erreicht?

Der Verein unterhält eine Bibliothek, einen Lesesaal und sendet jede Woche seinen Mitgliedern eine Journalmappe mit jüdischen Zeitungen ins Haus.

Thorn.

Vorträge: 1. Prof. Dr. Horowitz: Berthold Auerbach's Spinoza. 2. Rabbiner Dr. Walter-Bromberg: Modernes Schulwesen in einem alten Religionscodex. 3. Dr. Karpeles-Berlin: Heinrich Heine und das Judenthum. 4. Dr. Adolf Kohut-Berlin: Alexander von Humboldt und das Judenthum. 5. Rabbiner Dr. Eppenstein-Briesen: Jüdische Minister in Spanien. 6. Prof. Dr. Horowitz-Thorn: Referat über die Ethik des Judenthums von Prof. Lazarus.

Diskussionsabende: Referenten: Dr. Horowitz und Rabbiner Dr. Rosenberg: Nationalismus und Kosmopolitismus der Juden.

Tilsit.

Vorträge: 8. November 1898, Rabbiner Dr. Ehrlich: Abraham ibn Esra, als Forscher und Dichter. 16. November, Rabbiner Dr. Munk-Königsberg: Aberglaube und Glaube. 29. November, Rabbiner Dr. Vogelstein-Königsberg: Die Juden in Rom im Zeitalter Dantes. 21. Dezember, Dr. Gustav Karpeles-Berlin: Die Juden in der deutschen Literatur. 1. März 1899, Rabbiner Dr. Pick-Königsberg: Selbsterkenntniß. 18. April, Kaufmann J. Sebba-Tilsit: Die Sittenlehre des Judenthums.

Diskussionsabende: 17. Januar 1899, Rabbiner Dr. Ehrlich-Tilsit: Abravanel und seine Zeit. 21. Februar, Rabbiner Dr. Ehrlich-Tilsit: Das altisraelitische Gemeinwesen. 14. März, Referent stud. jur. Wilk: Emil Lehmann's Leben und Schriften.

Trier-Mosel.

Vorträge: 13. März, Landrabbiner Dr. Prager-Cassel: Schuld und Sühne in der Bibel, im antiken und modernen Drama.

Diskussionsabende: 1. 8. Januar. Referent: Vorsitzender Isidor Isay: Die Agrarpolitik Josephs in Egypten im Vergleich zu derjenigen am Schlusse dieses Jahrhunderts. 2. 19. Februar. Referent: Rentier Isidor Mayer: Das Judenthum nach dem Werke: Humanität als Religion von Dr. Sam. Hirsch.

Warburg i. W.

Vorträge: 1. Dr. G. Karpeles-Berlin: Humor und Liebe in der jüdischen Poesie. 2. Dr. Kohut-Berlin: Friedrich II. und Joseph II. in ihren Beziehungen zum Judenthum. 3. Bezirksrabbiner Dr. Kohn-Ansbach: Die Vorboten des Exils. 4. Dr. Simchowitz-Köln: Die Juden im alten Rom. 5. Rabbiner Dr. Lange: Die Maccabäer. 6. Rabbiner Dr. Lange-Warburg: Pharisäer, Sadducäer und Essäer. 7. Lehrer Alexander: Manoello (Immanuel ben Salomo), Dantes Zeitgenosse.

Diskussionsabende: Die letzten vier Vorträge, also 5, 6 und 7a und b wurden an sogenannten Gesellschaftsabenden gehalten, die wir in Zwischenräumen von etwa 2—3 Wochen abhielten. Diese Abende verfolgen den Zweck, durch gesellschaftliche Veranstaltungen mit vorhergehenden Vorträgen das Interesse für den Verein und seine Ziele rege zu erhalten und zu fördern.

Wesel a. Rh.

Vorträge: Lokal-Schulinspector Zander: Aufgabe der Juden im Staats- und socialen Leben. Lehrer Spier: Die Stellung der Frau im Judenthum. Dr. med. Neustadt: Rede zur Kaisers-Geburtstagsfeier. Ein englischer Chirurg.

Wongrowitz.

Vorträge: Rabbiner Dr. Wreschner-Samter: Moses Mendelssohn. Rabbiner Dr. Freund-Czarnikau: Risse in den Mauern des Ghetto. Rabbiner Dr. Lewin-Wreschen: Baruch Spinoza und die Juden. Rabbiner Dr. Rosenthal-Pr. Stargard: Socialpolitik nach Bibel und Talmud. Rabbiner Dr. Kohn-Inowrazlaw: Johannes, Tragödie von Sudermann. Rabbiner Dr. Kraus-Schönlanke: Die Thierfabeldichtung bei den Hebräern.

Wreschen.

Vorträge: 1. Prof. Dr. M. Philippson-Berlin: Der große Kurfürst und die Juden. 2. Rabbiner Dr. Lewin: Baruch Spinoza und seine Stellung zum Judenthum. 3. Schriftsteller Dr. A. Kohut-Berlin: A. v. Humboldt und das Judenthum. 4. Rabbiner Dr. Königsberger-Pleschen: Proselyten im Judenthum. 5. Kreisphysikus Dr. Michaelsohn: Gabriel Rießer. 6. Lehrer Cohn: Berthold Auerbach.

Diskussionsabende: Dr. Lewin: Das babylonische Exil.

Die Vereinsbibliothek zählt 165 Bände, die Gemeinde gewährt einen jährlichen Zuschuß.

Wronke.

Vorträge: Rabbiner Dr. L. Wreschner-Samter. Rabbiner Dr. S. Freund-Ostrowo. Rabbiner Dr. L. Lewin-Pinne. Dr. Richter-Filehne. Dr. Heinrich Loewe, Jaffa und der Vorsitzende.

Würzburg.

Vorträge: 5. Dezember 1898, Distriktsrabbiner Nath. Bamberger, hier: Die ewige Stadt des Orients. 19. Dezember, Distriktsrabbiner Dr. P. Kohn-Ichenhausen: Die ältesten Anfeindungen des Judenthums und deren Abwehr (Alexandr. Zeit.) 18. Januar 1899, Bezirksrabbiner Dr. Loewenstein-Mosbach a. N.: Synoden der deutschen Juden im Mittelalter. 2. Februar, Dr. M. Braunschweiger: Die Märtyrer des Judenthums bis Ende des 15. Jahrhunderts. 13. Februar, Distriktsrabbiner Dr. S. Bamberger-Burgpreppach: Nachmanides als Apologet. 28. Februar, Rabbiner Dr. J. Unna-Mannheim: Rabbi Mëir von Rothenburg.

Die Theilnahme an den Vorträgen war eine rege. An einige Vorträge schlossen sich auch Diskussionen an, die mit sachlichem Interesse geführt wurden und belehrend wirkten.

Bezirksverbände.

1. Posen-Nord:

Schneidemühl, Filehne, Schönlanke, Rogasen. Sitz des Verbandes Schneidemühl. Vorsitzender: Bankier Herz Berliner.

2. Regierungsbezirk Posen:

Kempen, Krotoschin, Lissa, Ostrowo, Pleschen, Wreschen. Sitz des Verbandes: Ostrowo. Vorsitzender: Oekonomierath Goldstein.

3. Westfalen-Rheinland:

Hörde, Dortmund, Witten, Bochum, Gelsenkirchen-Wattenscheid, Essen a. R., Elberfeld, Duisburg-Ruhrort. Sitz des Verbandes: Bochum. Vorsitzender: M. Hähnlein.

4. Westfalen-Lippe:

Brakel, Warburg, Lippstadt, Hörter, Steinheim, Lage. Sitz des Verbandes: Brakel. Vorsitzender: J. Flechtheim.

5. Thüringen:

Erfurt, Gotha, Eisenach. Sitz des Verbandes: Erfurt. Vorsitzender: Rabbiner Dr. Salzberger.

Rednerliste der Literaturvereine.

Dr. **A. Ackermann,**
Rabbiner,
Brandenburg a. H.

Dr. **J. Auerbach,**
Rabbiner,
Elberfeld.

W. Bambus,
Berlin.

Dr. **A. Berliner,**
Dozent,
Berlin.

Dr. **Philipp Bloch,**
Rabbiner,
Posen.

Dr. **A. Blumenthal,**
Rabbiner,
Ratibor.

Dr. **M. Bodenheimer,**
Rechtsanwalt,
Köln a. Rh.

Dr. **M. Brann,**
Breslau.

Dr. **Adolf Brüll,**
Frankfurt a. M.

Dr. **F. Coblenz,**
Rabbiner,
Bielefeld.

Geh. Regierungsrath
Prof. Dr.
Hermann Cohen,
Marburg i. H.

Dr. **Cohn,**
Kreisrabbiner,
Eschwege.

Prof. Dr. **C. H. Cornill,**
Breslau.

Dr. **E. David,**
Rabbiner,
Düsseldorf.

Dr. **A. Eckstein,**
Rabbiner,
Bamberg.

Dr. **Einstein,**
Bezirksrabbiner,
Landau (Pfalz).

Leo Erichsen,
Schriftsteller,
Breslau.

Dr. **B. Elsaß,**
Rabbiner,
Landsberg a. W.

R. Faelberg,
Recktor,
Wien.

Dr. **A. Feilchenfeld,**
Realschullehrer,
Hamburg.

Dr. **Feist,**
Director,
Mainz.

Dr. **S. Feßler,**
Rabbiner,
Halle a. S.

Dr. **D. Fink,**
Rabbiner,
Wien.

Dr. **S. Friedmann,**
Rabbiner,
Lublinitz.

Dr. **A. Frank,**
Rabbiner,
Köln.

Karl Emil Franzos,
Schriftsteller,
Berlin.

H. Frauberger,
Museums-Direktor
Düsseldorf.

Landrabbiner
Dr. **Freudenthal**
Dessau.

Dr. **S. Freund**
Rabbiner
Ostrowo.

Prf. Dr. **Ludw. Geiger**
Berlin.

Em. Goldschmidt
Lehrer
Brakel (Kreis Höxter).

Dr. **H. Groß,**
Rabbiner,
Augsburg.

Dr. **Grünfeld,**
Rabbiner,
Bingen.

Dr. **M. Grunwald,**
Rabbiner,
Hamburg,

Dr. **J. Hamburger,**
Oberlandesrabbiner,
Strelitz (Mecklenb.)

Dr. **Hirsch Hildesheimer,**
Dozent,
Berlin.

Dr. **Georg Huth,**
Privatdozent,
Charlottenburg.

Prof. Dr. J. Horowitz,
Gymnasiallehrer,
Thorn.

Dr. M. Horowitz,
Rabbiner,
Frankfurt a. M.

Prof. Dr.
Fritz Hommel,
München.

Dr. B. Jacob,
Rabbiner,
Göttingen.

Dr. H. Jaulus,
Rabbiner,
Aachen.

Dr. E. Kalischer,
Rabbiner,
Pasewalk.

Dr. A. Kaminka,
Oberrabbiner,
Essegg.

Albert Katz,
Pankow b. Berlin.

Dr. A. Kisch,
Rabbiner,
Prag.

M. A. Klausner.
Redakteur,
Berlin.

Dr. Knoller,
Seminardirektor,
Hannover.

Dr. B. Königsberger,
Rabbiner,
Pleschen.

Kirchenrath
Dr. Th. Kroner,
Rabbiner,
Stuttgart.

Dr. P. Cohn,
Distriktsrabbiner,
Ansbach.

Dr. Adolph Kohut,
Berlin-Südende.

Geh. Regierungsrath
Prof. Dr. M. Lazarus,
Meran.

Frau Nahida Ruth
Lazarus,
Meran.

Prof Dr.
D. Leßmann,
Heidelberg.

Dr. Lange,
Rabbiner,
Warburg.

A. Levy,
Lehrer u. Anstalts-Rabb.
Berlin.

Dr. D. Leimdörfer.
Prediger,
Hamburg.

Dr. Adolph Lewin,
Conferenz-Rabbiner,
Freiburg i. B.

Dr. A. Lewinsky,
Landrabbiner,
Hildesheim.

Dr. Levit,
Rabbiner,
Berlin.

Dr. Loevy,
Großh. Landrabbiner,
Birkenfeld.

Dr. Heinrich Löwe,
Berlin.

Direktor Dr.
J. Loewenberg,
Hamburg.

Dr. Loewenstein,
Bezirksrabbiner,
Mosbach,

Dr. A. Loewenthal,
Rabbiner,
Tarnowitz.

Dr. med. Mislowitzer,
Schneidemühl.

Dr. Moses,
Arzt,
Mannheim.

Dr. L. Munk,
Provinzrabbiner,
Marburg i. H.

Dr. Nordheimer,
Rabbiner,
Schwetz.

Dr. Ludwig Pick,
Rabbiner,
Berlin-Schöneberg.

Dr. Carl Pinn,
Schriftsteller,
Berlin.

Prof. Dr.
Martin Philippson,
Berlin.

Dr. E. Plaut,
Rabbiner,
Frankfurt a. M.

Dr. Prager,
Landrabbiner,
Cassel.

Dr. A. Rosenberg,
Rabbiner,
Thorn.

Dr. M. Rahmer,
Rabbiner,
Magdeburg.

Dr. P. Rieger,
Rabbiner,
Potsdam.

Dr. **Ludw. Rosenthal,**
Rabbiner,
Köln.

Dr. **L. A. Rosenthal,**
Rabbiner,
Pr. Stargard.

Dr. **F. Rosenthal,**
Rabbiner,
Breslau.

E. Rothschild,
Stadtschullehrer,
Worms.

Dr. med. **Josef Ruff,**
Karlsbad i. B.

Dr. **Adolf Rosenzweig,**
Rabbiner,
Berlin.

Dr. **Rülf,**
Landrabbiner,
Braunschweig.

Dr. **S. Salfeld,**
Rabbiner,
Mainz.

Marcel Salzer,
Recitator.
Wien.

Dr. **R. Samter,**
Berlin.

Dr. **S. Samuel,**
Rabbiner,
Essen (Ruhr).

Dr. **M. Schäfer,**
Oberlehrer,
Berlin.

Dr. **B. Seligkowitz,**
Rabbiner,
Coethen.

Dr. **C. Seligmann,**
Prediger,
Hamburg.

Dr. med. **Simchowitz,**
Köln.

Dr. **M. Silberstein,**
Stadt- u. Bezirksrabb.,
Wiesbaden.

Dr. **M. Singer,**
Rabbiner,
Coblenz.

Dr. **N. Spanier,**
Lehrer,
Magdeburg.

M. Steinhard,
Lehrer,
Magdeburg.

Prof. Dr. **A. Sulzbach,**
Frankfurt a. M.

Dr. **Joseph Stier,**
Rabbiner,
Berlin.

Direktor Prof.
Dr. **Tachau,**
Wolfenbüttel.

Dr. **Tachauer,**
Oberlehrer,
Würzburg.

Dr. **L. Treitel,**
Rabbiner,
Laupheim,
(Württemberg).

Dr. **H. Vogelstein,**
Rabbiner,
Stettin.

Max Weinberg,
Magdeburg.

Dr. **M. Worms,**
Berlin.

Dr. **K. Werner,**
Rabbiner,
München.

Prof. Dr.
August Wünsche,
Dresden,

Dr. **Max Wittenberg,**
Dozent für Staatswissenschaften an der
Humboldt-Akademie,
Berlin.

Dr. **J. Ziegler,**
Rabbiner,
Karlsbad.

Hermann Zivi,
Lehrer,
Elberfeld.

Literarische Mittheilungen.

Lazarus, M. Prof. Dr.: Die Ethik des Judenthums. Preis 3 Mk. Für Literaturvereine billiger.

Eckstein, A. Dr.: Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstenthum Bamberg. Preis 5 Mk. Literaturvereine erhalten eine Ermäßigung.

Brann, M. Dr.: Geschichte der Juden und ihrer Literatur. Preis 6 Mk. Für Literaturvereine Ermäßigung.

Stern, Dr. M.: Tabellen zur Geschichte der Juden und ihrer Literatur. 60 Pf. Bei Abnahme von 10 Exemplaren wird der Preis auf 46 Pf. reduzirt.

Stier, Dr. J.: Theismus und Naturforschung in ihrem Verhältniß zur Theologie. 1,25 Mk. Für Mitglieder eines Literatur-Vereins bedeutende Ermäßigung. Die Ehre in der Bibel, Preis 80 Pf.

Wünsche, August: Die Freude in den Schriften des alten Bundes.

Löwenstein, L. Dr. R., Mosbach (Baden): Geschichte der Juden in der Kurpfalz. Ladenpreis 6 Mk. Für die Mitglieder der Literatur-Vereine tritt eine Ermäßigung des Preises ein.

Berliner, A. Dr., Berlin: Geschichte der Juden in Rom. 2 Bände (10 Mark). Die Literatur-Vereine erhalten 25 pCt. Rabatt.

Divan des Jehuda Halevi. Ladenpreis 2 Mark. Für die Mitglieder der Literatur-Vereine 75 Pf.

Katz, Albert: Der wahre Talmudjude (Berlin, C. Apolant, 2 Mark). Für die Mitglieder der Literatur-Vereine ist der Preis auf 1,50 Mark ermäßigt. Die Juden im Kaukasus. Preis 50 Pf. Die Blutlüge. Preis 1,50 Mark. Für Mitglieder der Literatur-Vereine nur 1 Mark.

Kayserling, M.: Die Juden als Patrioten (Vortrag). Preis 40 Pf. Für Mitglieder der Literatnr-Vereine 30 Pf.

Cornill: Die Psalmen in der Weltliteratur. Preis 40 Pf., für Vereine 30 Pf.

Deutch: Andere Zeiten. 3 Mk, ungebunden, 4 Mk. gebunden. Mitglieder der Literatur-Vereine erhalten bedeutende Ermäßigung.

Kohut, Adolph: Geschichte der deutschen Juden, illustrirt in 10 Vollheften à 2 Mk. Bibliotheken erhalten, wenn sie das Werk durch das Sekretariat beziehen, Ermäßigung.

Jüdische Universal-Bibliothek: Jede Nummer 20 Pf. Mitglieder der Literatur-Vereine erhalten 10 pCt. Rabatt.

Alle diese Werke sind gegen vorherige Einsendung des Betrages durch die Buchhandlung von Albert Katz, Berlin C., Rosenstraße 17, zu beziehen.

Korrespondenzen.

Bitte des Ausschußes.

An die Herren Vorstände, bezw. Schriftführer der Vereine richten wir wiederholt die ergebene Bitte, alle an sie seitens des Sekretariats gerichteten Anfragen sofort beantworten zu wollen. Die Vereine, welche die Angaben über Mitgliederzahl und einen Bericht über die literarische Leistungen vermissen, dürfen dem geschäftsführenden Ausschuß keinen Vorwurf darüber machen; es war von ihnen das Material trotz mehrmaliger Aufforderung nicht zu erlangen.

Diejenigen Vereine, die durch das Sekretariat leihweise Bücher oder Broschüren bezogen haben, werden hierdurch dringend ersucht, dieselben baldthunlichst an das Sekretariat zurückzusenden.

Rückständige Beiträge.

Diejenigen Vereine, welche mit ihren Beiträgen für das laufende Jahr noch im Rückstande sind, werden ergebenst ersucht, dieselben an den Schatzmeister des Verbandes, Herrn Oskar Berlin, Berlin NW., Dorotheenstr. 52 baldigst einsenden zu wollen.

Der Vorstand des Verbandes

der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland.

Dr. Gustav Karpeles-Berlin, 1. Vorsitzender. Rabbiner Dr. Frank-Köln, 2. Vorsitzender. Dr. Hirsch Hildesheimer-Berlin, Schriftführer. Oscar Berlin, Schatzmeister. Dr. med. Fink-Hamburg, Kaufmann Siegfried Freund-Dortmund, Bankier Emil L. Meyer-Hannover, Dozent Dr. M. Brann-Breslau, Professor Dr. J. Horowitz-Thorn, Beisitzer.

Geschäftsführender Ausschuß:

Dr. Gustav Karpeles, Vorsitzender. Dr. Hirsch Hildesheimer, Schriftführer. Oscar Berlin, Schatzmeister.

Sekretär:

Schriftsteller Albert Katz, Pankow b. Berlin, Florastraße 58, oder Berlin C., Rosenstraße 17, Buchhandlung.

